



acta

4 / 09

Fakulty filozofické
Západočeské univerzity v Plzni



FAKULTA FILOZOFICKÁ
ZÁPADOČESKÉ
UNIVERZITY
V PLZNI

Acta FF ZČU

Fakulta filozofická
Západočeská univerzita v Plzni, 2009

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc., editor, 2009

Registrace MKČR E 16521
Datum vydání: 30. 12. 2009
Vychází třikrát ročně.

ISSN 1802-0364

11	Úvod Ivo Budil	133	Egyptian <i>mawlıds</i> in the context of contemporary Sufi spirituality Bronislav Ostřanský
	PŘÍSPĚVKY	145	K problematice zpracování nejstarších muzejních sbírek Na příkladu sbírky Otokara Feistmantla – zakladatele indické sbírky Dagmar Pospíšilová
15	Muslims in the West: Media as an Integration Strategy Jana Břeská	155	Metternich's Judgement on Islam: Modern Thinking? Miroslav Šedivý
41	Moc, revoluce a kolektivní jednání v dílech Michaela Manna, Charlese Tillyho a Thedy Skocpolové Stanislav Holubec		ROZHOVOR
63	Jaký byl vliv složení populace rodiček na zdraví novorozenců v ČR mezi roky 1992 a 2004? Martin Kreidl Martina Štípková	165	Rozhovor s prof. Markem Zvelebilem Ivo Budil
83	K některým aspektům mobility v čínském starověku Jakub Maršálek		RECENZE
93	Misogyny and Misogamy in The Taming of the Shrew: A Sketch of Shakespearean Productions Ivona Mišterová	175	Neil Gilbert: A Mother's Work Lucie Hošková
109	V hlavní nebo vedlejší roli Egypt Hana Navrátilová	181	Mary Holmes: Gender and Everyday life Jaroslava Hasmanová Marhánková
		187	Eliška Tomalová: Kulturní diplomacie. Francouzská zkušenost. Štěpán Strnad
		193	Jehuda Bauer: Úvahy o holokaustu Zbyněk Tarant

úvod



Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

Úvodní slovo

Vědecká rada Západočeské univerzity v Plzni uděluje během svého listopadového slavnostního zasedání při příležitosti výročí obnovení demokracie v naší zemi čestný doktorát význačné osobnosti mezinárodního vědeckého života. V roce 2010 byl takto oceněn profesor Marek Zvelebil, významný britský archeolog českého původu působící na univerzitě v Sheffieldu. Profesor Marek Zvelebil je čtenářům (kteří nejsou archeologové) představen v rozhovoru, jenž naleznou uvnitř čísla Act Fakulty filozofické ZČU. Na tomto místě musíme pouze konstatovat, že profesor Marek Zvelebil jezdí do Plzně řadu let, s místními badateli systematicky spolupracuje a jeho přednášky mají u posluchačů velký ohlas. Vedení Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni pokládalo proto za zcela logické a oprávněné navrhnout jej na výše uvedené ocenění.

Internacionalizace studia a výzkumu představuje pro Fakultu filozofickou Západočeské univerzity v Plzni naprosto přirozenou součást její existence. Univerzity měly již od středověku univerzalistické aspirace překonávající partikularismus a lokální politické či etnické zájmy. Univerzitní vzdělání zahrnovalo a mělo by zahrnovat i nadále iniciační proces, jehož prostřednictvím se jedinec učí kosmopolitismu, aniž se přitom zbavuje respektu a odpovědnosti vůči místu, ve kterém se zrodil. Univerzity tak náležely k institucím, které udržovaly jednotu západní civilizace i v době největších náboženských či nacionalistických vášní. České prostředí z různých důvodů, politických, kulturních nebo i geografických, zcela nepřivyklo myšlence, že kosmopolitismus není zradou národního bytí. Je v něm příliš hluboko zakořeněn chtonický předsudek o „opuštění, které je příčinou záhuby“. Zatímco Robinson

Crusoe se vystavoval největším rizikům v exotických krajích a jeho návraty do Anglie byly pouhými epizodami (a „bludný Holanďan“ již vlast nikdy nenavštívil, aniž ovšem přestal být „Holanďanem“), archetyp obrozeneckého češství, Švanda dudák, se po prvním bezvýznamném incidentu, nad nímž by příslušník otrlejšího národa pohrdavě mávl rukou, pokorně vrací „ze světa“ do rodné vsi, z níž se již raději nikdy nevzdálí.

Češi se na rozdíl od jiných západních národů v uplynulých staletích neúčastnili žádného koloniálního dobrodružství, a nemusejí je proto trápit traumata z domnělých či skutečných genocid a zločinů způsobených mimoevropským populacím (jediným územím, na kterém z vlastní vůle prováděli v minulosti „civilizační misi“, bylo Slovensko a Podkarpatská Rus). Nenaučili se ale přirozené solidaritě, která spojuje minority či diaspory rozptýlené po celém světě a jež zmnožuje síly a rozšiřuje rozhled národního státu. Zatímco takzvaná Polonia je globálním fenoménem, který činí z Polska mnohem vlivnější zemi, než by odpovídalo jeho reálnému hospodářskému a demografickému potenciálu, Česko na analogickou Boheimii rezignovalo. Vztah mezi krajany a původní vlastí charakterizuje příliš často lhostejná povýšenost na straně jedné a nedůvěra, žárlivost a závist na straně druhé.

Tento přístup je ovšem v současném světě anachronismem a žádné etnikum, které nechce být pohlceno vírem zesilující globální rivalry, si jej nemůže dovolit. Kvalitní vysoké školy si jsou zmíněné skutečnosti vědomy a jejich půda má výrazně kosmopolitní charakter. Doufejme, že díky své vzdělávací činnosti dokážou změnit zažitě stereotypy a kolektivní mentalitu.

prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

příspěvky

Jana Břeská
Stanislav Holubec
Martin Kreidl
Martina Štípková
Jakub Maršálek
Ivona Mišterová
Hana Navrátilová
Bronislav Ostřanský
Dagmar Pospíšilová
Miroslav Šedivý

Jana Břeská

Muslims in the West: Media as an Integration Strategy

Abstract

West European countries face social problems linked to immigration issues. The most exposed community of immigrants comes from the Muslim world, bringing to the West its own religious and social tradition. Such issues, however, are not unilateral. The immigrated Muslim community has to find solution to the same problem, which is usually seen from a different point of view.

Media plays an important role in solving integration issues and EU member states have adopted television and radio as an integral part of European integration strategy. National governments nevertheless comply with the EU recommendations only until a certain degree.

On the other hand, although on a smaller scale, the immigrated Muslim communities have started to use the same means to strengthen weakened ties between members of the Ummah in hijra and to confirm proper identity in the minority position. While the States use mostly public national media, Muslim communities try to get access at least to the local televisions or radios. Such initiatives aim mostly at successful integration without assimilation into secular Western society.

However, many actors impede reaching this goal – also in the same field of media, like transnational Islamic television providers transmitting via satellite from different European cities or private TV program producers reflecting deliberately in their shots outdated Western prejudices toward Islam.

Introduction

Muslims in the West

In the last thirty years Muslim communities have become an integral part of European society. Historically and culturally homogenous Christian Western Europe is facing, in its age of secularism, new phenomenon of cultural and religious diversity.

In spite of several historical periods of Muslim presence in Western Europe and the cultural heritage, which Muslims left behind when they had to leave, and European ties to the Muslim world in the colonialism and post-colonialism era, Muslims are in the focus mostly as a problematic group, not as a natural component of European minority spectrum. Cultural conflicts related to Islam have erupted in the public space of many West European countries. "Moreover, the content of discussions on immigration has tended to shift to the cultural and symbolic level: political actors, media, intellectuals, all focus their attention on some presupposed Islamic specificities. The immigrant, in many variable scenes, has progressively become 'Muslim', both in his/her perception by the host societies and in his/her self-perception."¹

Muslims started to flow massively into Western Europe in the second half of the 20th century. British and French ex-colonies in Africa and Asia turned into a source of labor force needed in the post-war reconstruction of Europe. Likely Germany invited workers from Turkey. These *Gastarbeiters* (guest workers) were not considered as immigrants. Their stay in the host countries was supposed to be limited by the time the host country needed their work force. Thus no issues linked to integration and cultural and religious diversity appeared. Muslim *Gastarbeiters* were much more preoccupied by their economic income and basic material needs (often being the source of income for the whole families back in their country of origin) not to try to achieve further recognition, rights or privileges in the host society.

However, *Gastarbeiters* in the end often turned into the first generation of immigrants. They never really left the host country. Once settled and economically stabilized in Western Europe they were joined by their families. This first generation lived mostly segregated from the majority national society of the host country due to its poor educational and qualification background and its scarce language knowledge.

The situation started to change in the developed European countries such as France, UK and Germany in the 1980's. Economic growth of the countries became a great magnet for people in the ex-colonies, whose relatives had moreover settled in the European host country and related the new economic possibilities and opportunities. New European legislations regulating family reunification facilitated the influx of often unqualified immigrants coming from the traditional societies with strong family ties. These

links and the European social and citizenship policies contributed to the ghettoisation of several groups on immigrants in Western Europe.

Besides the most numerous groups of mostly young unqualified male Muslim immigrants coming to Europe in search of economic opportunities, a second category of Muslim immigrants appeared: older and highly qualified Iranian families leaving their country for political and ideological reasons during the Iranian Revolution at the end of the 1970's. This group able to quickly integrate economically and socially represented a minority in the overall Muslim immigration into Western Europe and thanks to its fast integration and obvious positive contribution to the host country economic growth they never really became an exposed minority group. Paradoxically, this group was not able to convey a more positive message about Muslims to European society than the negative image of Islam, which was conveyed by political events in Iran.

In the 1980's Europe did not need guest labor force anymore, the economic stagnation deprived a lot of Europeans of their job and immigrant ghettos started to be considered by uninformed European mass as the main reason of their economic and unemployment problems. These purely economic and social issues acquired a religious tint with the growing visibility of Muslim communities and in the context of international political events, mainly the Islamic Revolution in Iran. In this moment, Islam and Muslims were brought into focus of European media. The issue appeared first in France, the UK and Germany, the three developed countries with completely different immigration, citizenship and integration approaches. Only in the 1990's a similar issue appeared in the young immigration hosting countries such as Spain and Italy.

Recent terrorist attacks have affected European way of thinking toward Islam: Attacks in Paris 1995, New York 2001, Madrid and Istanbul in 2003 and London 2005 were led by individuals invoking Islamic fundamentalism as a source of inspiration for their action. The fear of Islam spread over Europe when the proofs showed that some attackers were born and brought up in Europe. Consequently, confusion between Islam as a faith and Islamic fundamentalism as an ideology is frequent and both of them are often included in the popular term of Islamic terrorism.

Islamization of Immigration

The immigration issue in Western Europe has been growing. Islam is today the second religion in Europe and a constituent component of European societies. In some Council of Europe member states Islam is traditionally religion of the majority of national population, in other countries it is the religion professed by most of the immigrants and growing population of immigrant background. Not only national agenda, but also European common agenda had to adopt necessary policies regulating refugees, immigration and integration as well as recognition of positive contribution of Islam to Western civilization. Never-ending waves of immigrants, legal and illegal, from North and West Af-

1) Allievi, 2006: 37.

rica, besides other countries of Muslim majority, have been threatening social and economic balance in the host countries.

Muslims were assigned a special place among all other immigrant and refugee groups, which are scarcely branded as religious. Media's role in the problem building as well as in the problem solving is incontestable. Dassetto affirms that "[t]he media (...) have been true and proper organs of framing and socialization and strategic places in the functioning of collective life. (...) in connection with events that can be enrolled in their rhetoric system, the media have given large space to themes and events concerning European Islam. (...) the introduction of a new theme in the discourse of media [however] doesn't seem as fast as the succession of events."²

Religious labels are adopted when the discussed issues have little to do with religion. Muslims became "the immigrant par excellence in the official debate over immigrants"³ in Europe. Social, political and religious issues are often mixed together. Social issues in public debate are marginalized face to face religious arguments. "Immigration, in a word, tends to be 'Islamized'. Reactive identities (i.e. identities defined in opposition to others) become more salient and 'act' specifically as such in the cultural, political, and religious field—both for the immigrant and for the autochthonous populations. (...) there are reasons connected with the emergence of Islam as a disruptive element, also on the symbolic plane"⁴: a global geo-political actor (Islam related local crises in Afghanistan, Algeria, Bosnia, Palestine, Chechnya etc. and impact of transnational Islamic terrorist action, especially in the West), an instrument and interpretative category (Lewis, Huntington etc.) and a social and political actor particularly in European immigrants' countries of origin.

The resurgence of religion in the public sphere has been enhanced by the process of globalization and its cultural consequences as well as by the increasing visibility of religion in the media. Allievi considers that the media's focus on Islam is due to the fact, that Islam represents "the most conspicuous case of 'traditional' religion, resisting to be exclusively relegated to the private sphere."⁵ The religious Islamic label as a tool of differentiation is being used to refer to the second generation of new Europeans who can no longer be considered immigrants and thus the 'other'.

2) Dassetto, 1994: 130.

3) Larsson, 2006: 38. The author uses this expression to describe the Swedish reality. However such description fits most of other European country cases as well.

4) Allievi, 2006: 37.

5) Allievi, 2006: 37.

The EU Recommendations

The European Union as well as its member states are aware of the power of media and include them into their adopted agendas. In 1991 the Council of Europe adopted Recommendation 1162 (1991) on the contribution of the Islamic civilization to European culture, which includes the following:

"Islam has, however, suffered and is still suffering from misrepresentation, for example through hostile or oriental stereotypes, and there is very little awareness in Europe either of the importance of Islam's past contribution or of Islam's potentially positive role in European society today. Historical errors, educational eclecticism and the over-simplified approach of the media are responsible for this situation." (§6)

"The main consequence of such misrepresentation, to which many contemporary Muslims have contributed through their own lack of critical intellectual examination or intolerance, is that Islam is too often perceived in Europe as incompatible with the principles which are at the basis of modern European society (which is essentially secular and democratic) and of European ethics (human rights and freedom of expression)." (§7)

The same recommendation suggests to the field of media that the production, co-production and broadcasting of radio and television programs on Islamic culture are to be encouraged. (§ vii)

Recommendation 1396 (1999) Religion and Democracy affirms in § 8, that "politicians have a duty to prevent an entire religion from being associated with actions carried out, for instance by fanatical religious minorities". One of the recommendation to the member states governments is also to "ensure fair and equal access to the public media for all religions" (§ i.e.).

In Resolution 1605 (2008) European Muslim communities confronted with extremism the Council of Europe invites European governments and European Muslim communities to "work in close collaboration and synergy to neutralize this power [Islamic fundamentalism incompatible with human rights values and standards of democracy] of attraction [for some individuals] and prevent it from escalating into terrorism." (§3). The Council of Europe also appreciates "the effort of Muslim organizations to highlight the compatibility between Islam as a religion and democratic and human rights values..." (§4). It is stated that the member states should work to prevent and combat the phenomenon of Islamophobia and support the integration by besides other remedying the current limited capacity of immigrants and citizens from an immigrant background to play an active role in public life. The Council of Europe calls on the member states to "promote and support activities intended to improve the standing and role of Muslim women in Europe and overcome stereotypes confining them to subordinate and passive roles, for example, through appropriate teaching in schools and awareness-raising campaigns in the media" (§9.8) and to "encourage informative projects about Islam's contribution to Western societies in order to overcome stereotypes on Islam (§9.12). It also calls on European Muslim organizations, leaders and opinion-makers to "encourage the

promotion of fair coverage of Muslim reality and views in the media and ensure that the voice of moderate Muslims is also reported" (§11.8) and to "develop ethical guidelines to combat Islamophobia in the media and in favor of cultural tolerance and understanding, in cooperation with appropriate media organizations" (§11.9).

Objective and Methodology

This paper explores the degree of fulfillment of the Council of Europe recommendations and the role the media plays in reality in the process of integration of Muslim community in Western Europe. The aim of the paper is to provide an overview of the main ways the media is being used in the integration/segregation process related to Muslim communities in the European Union. It focuses mostly on the UK and France as representatives of the old Muslim immigrants hosting country with very different integration policies and on Spain and Italy as representatives of the youngest Muslim migrants' destinations. All these countries have a considerable historical links to Muslim societies and Islam is their second religion. It is to be stressed that such an overview cannot fully describe the complexity and heterogeneous character and stances of the European Union member states in front of a common issue.

As for the existing papers, the situation in the UK has been systematically documented. Most of the studies about the representation of British Muslims in the national media however focus only on press.⁶ Provided information is all the same very valuable and general conclusions can be applied in the field of radio and television. French production concerning this topic is less statistics based, however provides an interesting insight into the forms of representing Islam and Muslims in France.⁷ The case of Spain and Italy and other European countries, in which Muslim presence is either young or less important, are much less documented. The information about Spain used in this paper is based on the results of my dissertation research.⁸

Data were also gathered from television channels and radio stations websites. The general publications and human rights reports provide also basic information about the media coverage of European Islam, nonetheless with little specific details. Personal following of different European TV channels and radio stations is also an indicator, but because of the irregularity of this experience and impossibility to cover the whole range of TV and radio providers, this information is considered for the purpose of this paper only as complementary. Some non-European sources of information were also used to explore the "others'" point of view, such as Kuwaiti Western Perception of Islam Center

or the survey "Western Perceptions about Islam and Muslims" carried out on behalf of the Kuwaiti Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.⁹

Nevertheless, almost all published texts in this context focus on the representation of Muslims and Islam, but don't study Muslims' active participation in the media and the impact their performance has.

Muslims and Islam in Focus

Many studies proved that audiovisual information and, in particular, the function in media of images—aesthetic and dynamic—is replacing the reality. Since sensation replaces thinking and perception replaces consciousness it is understandable how the media as a hegemonic instrument, and TV shots in particular, affect the spectators and creates the idea of Islam in the West. It is also proved that TV documentaries and news are the most influential media in shaping perceptions of Arabs and Muslims.¹⁰

Reporting on Islam and Muslims takes place generally in a limited framework including only selected number of topics and perspectives. Ameli affirms that Muslims feel that the media is one of the main factors, which cause social discrimination and misunderstanding between themselves and the rest of the society and it is one of the reasons why Muslims feel either neutral or negative about being affiliated with the host countries and make them question the principle of equal citizenship. At the same time they expect the governments to intervene and check the media for their portrayal.¹¹ Many Muslims do believe that the negative portrayal of Muslims by the media is a part of a political agenda that serves the interest of the political elite and damages the image of European media, which is considered to be one of the pillars of Western democratic and liberal society promoting justice and equality. There is evidence that successful cultural and religious coexistence can be determined by the global dimension of the media action.

Different surveys show that Western perceptions about Islam and Muslims are mostly negative: Muslims are rated lowest in overall favorability among different religious groups. Some improving has been however seen in certain prestigious news organizations.

The paradox is that Muslims are demonized by many Western media at the same time as the Council of Europe issues recommendations calling for changing the mistaken representation of Islam and Muslims and as "many European broadcasters stress

6) Moore, Mason, Lewis: 2008; Poole: 2000,2002; Ameli., Marandi, Ahmad, Seyfeddin, Merali: 2007; Saeed: 2007; Moore, Mason, Lewis: 2008; Richardson: 2001.

7) Deltombe, 2005, Michel Cadé, 2006.

8) Breska, 2007.

9) An American market intelligence consultancy team carried out an online international survey, on behalf of the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, in the UK, France, Germany and Netherlands and the US during the year 2005.

10) Yalonnis, Magannam, Milton, 2005.

11) Ameli, 2007:34.

the need to avoid using inflammatory terms and to give airtime to moderate voices as well as extremists."¹²

"Satanization" of Islam in Western media has several explanations dating back to the Middle Ages and further reflected in outdated Orientalist assumptions persisting in many Western textbooks, often based on Edward Said's theory.¹³ Thus modern political events and issues seen through the lens of such assumptions are often overestimated; they appear on the small screen framed by generalizations, catastrophism and sensationalism. Here the dilemma of "chicken and egg" appears: Is the misconception present in the textbooks the reason for journalist assumptions or does media influence the representation put into school texts?

"Political Islam, which has emerged out of different experiences of colonialism and oppression, has allowed the West to construct Islam as the new enemy—a global force which represents an ideological and physical threat based on a historically polarized relationship."¹⁴ Islamophobia as demonization of both religion and ethnicity is often used to describe European media representation of Islam and Muslims. Some speak about a new type of racism, also called anti-Muslimism, which is largely based on culture and religion rather than on color and race.

The catalyst for the emergence of anti-Muslimism was the Rushdie affair, which for the first time questioned Islam as religion in the media. The neo-Orientalist debate on the Clash of Civilizations intensified after 9/11. "Islamophobia, like the colonial discourse of its predecessor, Orientalism, does not allow for diversity."¹⁵ The notion of Islamic threat has moreover taken more inward direction centering on Muslims living in the West, which allowed the right to switch from the less popular xenophobia to the more popular Islamophobia. "Rather than rendering Orientalism outdated (due to the demise of national distinctions) process of globalization has increased the need for such constructions in creating stable boundaries as anxieties increase. In limiting the frameworks of interpretations to containing ethnocentric ideological assumptions with strategic interests, the Orientalist discourse continues to be a contemporary force."¹⁶

But the struggle for Muslim identity is taking place on several levels. Media is just one of them and has to deal with the whole complexity of the issue. Muslim population in Europe faces the dilemma of national and transnational character of their religion and culture. West African Muslims in Europe, mostly in Italy, France and Spain have

considered their stay in the host country as temporary. Thus their religious lives tend to be strongly anchored in their country of origin. They associate Islam with 'home'. On the other hand, Muslims originally from North Africa in Spain and France, Turks in Germany, Pakistanis and Iranians in the UK operate politically, economically and culturally (religion included) in two or more nation-state systems.

Besides that, the Muslim population of Europe also acts transnationally through the concept of the Ummah, which remains abstract and de-territorialized. This sense of transnational character of the Muslim community tends to be sharpened by watershed events, local (e.g. veil affairs) and global (e.g. war in Iraq). The Ummah for European Muslim is "a transnational Muslim public sphere, which intersects with other public spheres in Europe and it has implications for the way in which the important question of what it means to be a Muslim in Europe is being addressed."¹⁷

At the same time, the sectarian, ethnic and other differences inside the European Muslim community remain of supreme importance. The nation-state is no longer determinant for the idea of community and identity. Media plays a crucial role in creating notions of self and 'other' in the new public spheres. Not only perception of Islam and Muslim is influenced by the media, but also believers' perception of themselves and their relation to the existing and new appearing religious authorities.

Media Representation of Muslims

The 'Islamic' concern of the Western media dates back to the Islamic Revolution and Western TV's presentation of Iran under the Ayatollah Khomeini. Yet these events posed a threat to Western interests.

Most European national media, public and commercial, shows the same general features: while ten years ago images illustrating Islam and Muslims related events turned to the recurrent subjects of "nomadic shepherds crossing the desert with their flocks of camels, sheep and goats, mosques, scenes of prayer, Khomeini in front of his excited believers, women submissive or with arms, traditional and backward societies, an Arab sheikh threatening Western leaders with a petrol hose-pipe, etc."¹⁸, today's recurrent subject has been an Islamic extremist if not directly terrorist. Muslims are depicted as backward, irrational, fundamentalists, misogynists, threatening etc. Portrayal of Arabs and Muslims however varies according to the type of media, but it still remains mostly simplistic, stereotypical and negative.

Balta identifies four main simplistic Western media representation of Arab and Muslim world since 1950's: Terrorist (Algerian, Palestinian, Lebanese after the conflict in 1975), poor unqualified immigrant worker, rich Gulf sheikh (after the petrol boom

12) Abdul Bari Atwan, editor of *al-Quds al-Arabi*, in *Feuilherade, P.: Extremists hijack Islam's image*. BBC News, 15–11–2005.

13) Said, 1978.

14) Poole, 2000.

15) Saeed, 2007: 457.

16) Poole, 2002: 251.

17) Grillo, Soares, 2005: 11.

18) Navarro in Miralles: *Islam...*

in 1973), fanatical integrist (after the Iranian Revolution in 1979, related to the war in Afghanistan and rise of Islamism in Egypt and Algeria).¹⁹ Atwan not far from the reality confirms that "[w]e have never seen in a Western television a great Arab intellectual, artist, scientific or writer."²⁰

The media associates the information about the Muslims and Arabs, which are often used as synonyms, with external and internal conflicts and criminality even if members of this religious and ethnic minority are actually victims. "If the offender is a Muslim, this will definitely be mentioned, regardless of whether it has anything to do with what has happened."²¹ The negative profiling of Muslims in Western perception tends to be backed by 'self-profiling' of certain perpetrators who themselves invokes Islam. As a result, it is difficult for non-Muslim Westerners to identify the false link between the event and the religion.

The speed of informative production makes media in general and television in particular lack the necessary time to understand and explain facts. Islam is brought into focus in an audiovisual context of growing competition and return to the method of 'information-spectacle'²², which doesn't allow going beyond the deep-rooted assumptions and simplistic stereotypes. It is also known that the redactions lack real specialists in Islam, and thus information is provided by whose judgment is often only based on his assumptions.

Another important factor is the limited framework, in which Islam is mostly represented in media and which means that the audience has already a particular set of opinions about it, which are going to be activated by the presented images.

19) Balta, 1994: 31.

Alami also presents typology of media representation of Arabs and Muslims. He puts however stress on the influence of Zionist propaganda and distinguishes between two phases - before and after 1973. Some of the mentioned categories of Arab image are: barbaric, cruel terrorists, incapables to adopt modern technologies, willing to destroy Israel, traitors etc. for the phase before 1973. As for the second period after the first defeat of Israel by Egypt, they are depicted as cowards, blackmailers, kidnappers, ridiculous rich, religious fanatics etc. (See Alami 1994: 268–269).

20) Atwan, 1994: 332–333.

21) Schiffer, 2004.

22) Mills-Affif, 2006: 976.

Muslims and Islam in European National Media: Examples

Great Britain

While in the UK the binary representations of Muslims and Islam are much more present in reporting global Islam, the national news concerning Muslim community and Islam are more complex trying to comply with the pluralistic character of the country. Fundamentalism appears in connection with British Islam generally after international events often linked to immigration and it speculates on fundamentalists' presence in the UK. It also suggests that the agenda of British Muslims depends of external networks and factors bringing foreign values often seen in connection with extremism and fanaticism and security issue. The majority moderate and pragmatic stance is thus marginalized.

A perceived link between Muslims and Islam and terrorism in many people's mind was created by media coverage of two key events: attack on New York (2001) and London (2005). "The public opinion was influenced by this and any further coverage or discussion was framed within these parameters and implicitly made reference to these assumptions."²³ The "'dormant' perceptions"²⁴, which the audience already has, are triggered by media representation, such as the events of July 7, 2005. Muslim names were used at an early stage of news coverage and audience made connection between Islam and attacks. The same effect of connecting Islam with violence and threat had the frequent use of specific vocabulary such as bomb, police, and security; however these words are less subjective than terrorist, radical, extremist.²⁵ Great stress was also put in this affair on asylum seekers and immigrants who were supposed to be the group the suspected bombers came out of. This connotation only strengthened the perception of Islam and Muslim as something foreign. It however proved that the attackers were British Muslims brought up in the UK.

Muslims in the UK continue to be associated with freedom of speech and the Rushdie affair. Freedom of expression issue was raised during the debate about the Danish caricatures of the Prophet Muhammad. In this case the freedom of expression more

23) Ameli et al., 2007: 28.

24) Poole in Ameli et al. 2007: 28.

25) Similar case happened in Germany in fall 2002 after the sniper action in Washington. German TV channels used the Muslim name and stating afterwards that the attacker was a convert to Islam. Such statements are nevertheless „a clear infringement of the German Press Board Guidelines N. 12.1., which prohibits the naming of group affiliations, such as nationality, religion etc. in the context of crime reporting. The necessity for such a guideline attests to just this danger of perceiving individual acts as group phenomena." (Schiffer, 2004).

than anytime before turned to the integration issue and to the integration of Islam and Muslims in Europe and in the UK in particular.

The UK is one of the European countries with Muslim political representatives. Although this can be an opportunity for more open and positive coverage, in reality most of these individuals appear in media only framed through criminality. "This insinuates that when Muslims are involved in politics, illegal activity takes place. It also illustrates the tendency to undermine the few Muslim politicians."²⁶

"Criminality is more significant in the coverage of personal relationships than any other subject. This perpetuates the idea that Muslim law and practice is deviant in its difference from British values and customs, for example, in the practice of underage marriage for girls. Thus, the purpose of articles on relationships is to emphasize cultural differences. The association with conversion then secures the cultural threat."²⁷

Some British Muslims suggest that the government should take steps to protect Muslims from biased coverage. This might be in the form of legislation which prevents the media insulting Islam and Muslims and prosecute people who incite hatred against Islam, as ethnic groups are protected in the UK.

On a national level Muslim audio-visual media are absent. During Ramadan however broadcasting licenses are usually granted to Muslim community for a limited period of time. Occasionally, the public TV and radio produce programs on Islam, especially in connection with the holy month or immigration.

France

There is a specific representation of Muslims on French TV compared to other minorities shown on the small screen in France.

French TV depicts certain cultures of immigrated minorities as attractive, turning around successful stories of integration, facilitating thus positive acceptance of the community members in the host country (Spanish, Indian etc.). On the other hand, the original culture of North Africans and especially Algerians, to which the producers generally turn the objective when it comes to shoot Islam in France, is presented in the overwhelming majority of cases as a burden and a legacy to be got rid of. The belief that the North-African immigration is less soluble in French society than other minorities, putting the stress on the cultural and religious distance conceived as a "mortgage to integration" (*hypothèque à l'intégration*)²⁸, has persisted.

Political and media discourse adopted a considerably defensive attitude when the scenario of an Iranian threat and the perception of immigrants in France were mer-

ged; and the latter was identified for the first time with Islam. Before 1989, French journalist never used expressions such as 'Muslims of France'. In 1960's French media started to use term 'foreign labor force', 'foreign workers', 'immigrants', 'young people of immigrant origin' and 'beurs'.²⁹ After the riots in Vaulx-en-Velin in 1990 media fed the perception that problem of immigration is closely linked to the suburbs and rise of Islam.

During the First Gulf War however politicians and the media worried about how Muslims in France would react to the bombardment of Iraq, and therefore avoided depicting them as an 'internal enemy' and addressed the 'good and integrated', it means assimilated, Muslims living in conformity with the French state. Later in the 1990's however French media adopted the governmental security stance toward Islam and Muslims.

Mills-Affif affirms an ongoing change in the media representation of Muslim community in France—from the former victimization (provoking compassion in the spectator) to the current stigmatization (triggering fear).

"Since the 'Rushdie affair' and the first episode of 'l'affaire des foulards de Creil' (veil affair of Creil), it is the television who, in France, gives the definition of 'good' and 'bad' Muslim, of 'integrist' and 'integrated', with the whole of visual codes accompanying it"³⁰: Integrists, who are foreigners, minority, proselytes, and good Muslims, who are moderated, peaceful and majority. The above mentioned affairs as well as the threat of Islamized suburbs³¹ were big, easy and quick stories for redactions and new focus in media terminology appeared: national identity, integration of immigrants, secularism (*laïcité*) etc.

There is however a discrepancy in the representation: most air is dedicated to the minority; the reportages aiming at proving the rise of integrism and Islamism are omnipresent. The programs showing the moderated Muslims are in the minority. Deltombe moreover affirms that such information is often expressed when using the verb remain (moderated Muslims remain in the majority, the integrists remain widely in the minority), which makes the telespectators think about the pressures inside the

26) Poole, 2000.

27) Poole, 2000.

28) Mills-Affif, 2006: 978.

29) There is however one exception relating to religion in the mentioned period: The so-called French Muslims or harki. Their naturalization on the small screen however was not easier than that of immigrants. "The distinction repatriated/immigrant dissolves under the influence of ethno-religious prism." (Mills-Affif, 2006: 979)

30) Mills-Affif, 2006: 976.

31) This happened mostly after the so-called Kelkal affair in September 1995. Kelkal's attacks marked the transition between isolated suburbs delinquency and its links to international terrorism.

Muslim community and thus a possible threat.³² He speaks about 'an imaginary conception of an essentialized Islam'.³³

"Telespectadores are to a different degree prisoners of a perception of a 'native Muslim' (l'indigène musulman), which appears under the silhouette of an immigrant who is supposed to have traditionally built his culture uniquely around his religion."³⁴ Algerians were perceived for a long time as a source of conflict and impossible integration and the issue had clearly political tone. At the same time media regularly focus on Muslim women in French society as if their integration depended exclusively on their traditions and religion and not on social politics, and they are not able to convey the change this population group has been undergoing. The representations don't reflect the changing reality.³⁵

National radio quite regularly reports on Islam and there are several small, sometimes bilingual, radio stations focusing on Muslim population, such as Radio Beur or Radio Orient, which has a national coverage. These stations however focus little on the religion and only far from the prime time.

French public TV offer every Sunday morning a 30min air to the association Vivre l'Islam on FR2 to present programs on Islam. Society magazines dealing with the complexity of French Muslims reality appear on air in the afternoon and in the second part of the night.

An important impact on French TV representation of Islam and Muslims has the new generation of directors of North-African immigrant origin, who have become more visible in the field of documentary as well as fiction during the last ten years.³⁶ They offer innovative points of view from inside. To produce such a program however means overcoming many financial and ideological obstacles (especially a long time necessary to collect data, resistance to the main stream of TV entertainment production and its competition).

32) Deltombe in Mills-Affif, 2006: 984.

33) Deltombe, 2005.

34) Mills-Affif, 2006: 981.

35) There were nevertheless some exceptions: In February 1966 the channel ORTF 2 started to broadcast Guy Demoy's documentary *Algériens de Paris*, which showed the real face of Algerian immigrants reality, Coline Serreau's *Grands mères de l'islam*, a documentary showing the quotidian of an Algerian family in France, was broadcasted on TF1 in August 1980, etc. (See Mills-Affif, 2006).

36) Yamina Benguigui's documentary *Mémoires d'immigrés: l'héritage maghrébin* (Canal+, May 1997), shows many decades later the life conditions of the first generation of immigrants who were forgotten by media at the discovery of Beurs.

Spain

The image of Muslims and Islam in Spanish media seems to be more negative especially since the first Gulf War, in which media became an ally leaving, once the conflict finished, the perception of Arabs rather resented.³⁷

In Spanish media the most exposed (since the most numerous coming from the Muslim countries) minority of immigrant origin are Moroccans and mostly in the section of events and incidents. Moroccans appear regularly in TV news in the scenes of police arrests in the southern coast of the Iberian Peninsula. At the same time, there is little space given in media to cultural aspects of the minorities and the Moroccan one in particular.

Algerians don't fall behind. They appear mostly in media as governors, Islamist commanders, victims of armed actions, political parties and manifestations. From time to time, unknown persons appear, but almost always to demonstrate one of the above-mentioned topics: violence, misery, exploitation, resignation, etc. However representation of the life in Algeria is not on the agenda of media. In sum, "there is no sense of life in the information, but a sense of interests. It seems reasonable to conclude that media in its representations and silences about Algeria, contribute to defend, reproduce and legitimate its current relations of domination and it is a powerful ideological apparatus in service of maintaining the status quo."³⁸

Also other minorities appear in a negative context in media. Matching the relative information with the global events makes them be perceived as problematic. The North Africans simply don't represent the attractive story, despite all the positive impact this culture has had on the Spanish one. "[T]he image in the press of the poor immigrant coming from Morocco or Algeria after having crossed the Mediterranean with a 'patera' can be seen affected by a combination of terminology clearly cultural and religious—Allah or Islam - with categories of social value—'North African immigrants'—to be incorporated in an explicative cocktail of terrorist phenomenon with result of a disinformation of readers and creation of social alarm."³⁹

At the same time, it is to be considered, that Spanish media does not deal in the same manner with the rich Arab aristocratic families residing in Costa del Sol and the Moroccan immigrants. The Gulf sheikhs are depicted and treated as the jet set in contrast to the poor economically motivated Moroccan immigrants. Some members of the same ethnic and religious minority are thus accepted, while the others are refused.

37) About the media role in the Gulf War see also Aguilar: 1991, Pizarroso: 1991, Altheide, Grimes: 2005. Use of media as a tool of propaganda is not new. Alami describes e.g. the role of press and its control during the first Zionist congress in 1897 (see Alami, 1994: 265-266).

38) Miralles: Islam...

39) Miralles: Islam...

It proves that the Spanish media doesn't demonize Islam as a faith or religion, but as an attribute of a specific social group, which in this case is easily blamed for economic problems of the host country, while the rich Gulf families enhance the economics of the region and their stay is only temporary.

Anyway, Arabs represent the second most refused ethnic group (after Gypsies) in Spain. "It is illustrative to point out that if there was an image absent in the campaigns of solidarity—in defense of ethnic minorities, accusation of the third world or of antiracist orientation - carried out in the last years, as well as the institutional campaigns such as NGO's, it was precisely the Arab one."⁴⁰ While the other ethnics found their way how to project themselves in media, Arabs as subjects are almost invisible. The same as links between North African immigrants and threat of terrorism were established, similar connections were created between terrorism and Islam in media.

There is no TV program or radio station whose provider is a recognized Islamic organization or association. Spanish Nation Radio (RNE) however gives air to the three recognized religious minorities—Muslims, Protestants, Jews. Muslim community can express itself in a program called *Dialogo y convivencia*. Spanish TV offers Muslims space in the program called *Tiempo de Creer*, which is presented by the Evangelical Churches of Spain on TVE2 and TV Canal Internacional every three weeks on Sunday morning during one hour. This program is dedicated not exclusively to Muslims but to all three recognized religions that alternate broadcast.

Since the 1990's there has been in some regional radios Arabic or bilingual programs dedicated to the immigration and focusing on the Muslim community, such as bilingual *Alcazaba* in Malaga. These programs are scheduled out of the prime time.

Despite the obvious lack of Muslim presence in media as subjects, the International Helsinki Federation (IHF) considers the approach of Spanish media toward Muslims and Islam as balanced.⁴¹

40) Miralles: *Islam...*

41) In 2006 however IHF pointed out that some programs are at the limit of the freedom of expression and show clear symptoms of public humiliation. The mentioned program was *La Linterna* presented by a famous opponent of Islam Cesar Vidal. Against broadcasting of this program a lot of accusations were held. (Helsinki Federation for Human Rights & IHF Research Foundation - Human Rights in the OSCE Region (Europe, Central Asia and North America). Report 2006 (Events of 2005): 395).

Italy

Italy doesn't have any programs dedicated to Muslim community or to Islam. However Muslims appear on TV, but they in general don't give the best image of Islam.

The most outstanding example was the case of Adel Smith, "a professional of provocation, able to live only on the pseudo-cultural rubbish that generates and on the polemics that is generated on this (...) giving him that fatuous media visibility (...). And newspapers and televisions fall in with. Or they are accomplices of it."⁴² This way the Italian convert, Adel Smith, made a scandal in direct on *Teleserenissima*, *TeleLombardia* or *TeleNuovo* (Verona), channels that took opportunity to gain more audience. In November 2001 Smith was invited to the program *Porta a Porta*, in which he provided the stereotypical image of a Muslim hostile to the West and its values (as the journalists who invited him as a representative of one of the most important Muslim organizations in the country expected).

In reality, Smith has no interest in the future of Italian Muslims whose he says is a representative. The more he shows up on the air, the worse is public opinion about Islam. His vulgar and disrespectful calling the crucifix "macabre representation of a corpse in miniature" makes Islam a lot of enemies. Paradoxically, the author of such declarations claims being a devout believer (of Islam), which offends not only Christians but also many Muslims who believe that Jesus Christ is one of the prophets whose name and story appears in the Koran.

As a result, the impact of Adel Smith's media performance taking place in the moment of stabilization and institutionalization of Italian Islam has a clearly negative impact. The role of media is to be stressed. Not by coincidence they invite him and not other interlocutors of Italian Islam. He's taking advantage of virtual representativity when the real is missing. "The model of action is that of telepredicators of the American protestant 'electronic church'.⁴³ He uses the lack of real knowledge of Islam in media and the need of making audience. "The spirit of time reclaims a hard Muslim [un Islamico], maybe 'bad', little inclined to dialogue"⁴⁴: best way for televisions to produce big story and make audience. This demonstrates that "Italian society can transform a completely virtual Muslim leader, boycotted by the Muslim [Islamic] community, into one of its most visible exponents, for a single fact that it legitimated him, more or less ingenuously, on a media level."⁴⁵

42) Allievi, 2003: 131. See also Guolo, 2003: 27–30.

43) Guolo, 2003: 29.

44) Guolo, 2003: 29.

45) Guolo, 2003: 30.

This also proves that on the Italian (or any European) public scene not only Islamists can perform, but also Italian converts with a similar result.

Politics and Media Representations

Representation also depends on the complex interaction of the political affiliations and interest of media, processes of news production, the ownership and political affiliations of media institutions. The use of offensive stereotypes is usually based on specific political intentions. "[M]edia representation is strongly linked to actual reality, structures of power that inform not only cultural considerations but can and do affect concrete power structures and power relations between societal actors, particularly, as we are discussing the relationship between majority and minority/ies."⁴⁶ Muslims became a policy category. "Media seems not to do anything else that reproduces the interpretative crisis of Islamic events that take place on the public scene."⁴⁷

There is evidence that public channels grant more room to domestic Islam, but the commercial channels are more followed by the public. "It is also clear that the news is often selected, repeated, and reused on a global scale because control over the media has become more concentrated in the hands of a small number of global news agencies."⁴⁸

We can still ask to which extent media producers are willing to support articles and reports that are in conflict with the opinion of the audience, news agencies and advertisers and to which extent a journalist who wants to keep his or her job will challenge the anchored stereotypes.⁴⁹

46) Ameli et al., 2007: 10.

47) Dassetto, 1994: 130. See also Deltombe, 2004.

48) Larsson, 2006: 38.

A striking example of accumulation of media power is the situation in Italy. "90% of all television revenues and audiences in Italy were controlled by the privately owned company "Mediaset" and by the public broadcaster RAI. "Fininvest," a holding company owned by Prime Minister Silvio Berlusconi's family, is a major shareholder in "Mediaset," and Berlusconi indirectly controls also many other media companies, including the "Mondadori" publishing group, two daily newspapers, and several weekly publications." (Human Rights in the OSCE Region (Europe, Central Asia and North America). Report 2006 (Events of 2005): 211).

49) Larsson, 2006: 38.

Muslims as Subject in Media

The Council of Europe recommends the Muslim communities in Europe to ensure coverage of Muslim reality in the media, encourages the moderate voices to be heard publicly and thus to fight Islamophobia. Muslim presence in the media as subjects should also enhance the joint fight of the government and the moderate Muslim community against extremism.

Although Muslims in Europe consider the media portrayal of their religion and community inaccurate and derogatory distorting reality and destroying trust among Muslim audience, they don't show much interest in intervening actively into media programs. It's mostly the Council of Europe and representatives of recognized Muslim communities, associations and organizations, often coming from convert circles, who aim at making Muslim become not only objects of media, but also its subjects. Muslim representatives negotiate with local TV channel and radio stations religious programs. But this effort mostly fails.

The alternative is satellite broadcasting from the countries of origin of the immigrant community and from further Islamic world. These programs are in Arabic and are usually purely Islamic. It can lead to the lack of interest in integration into host society and segregation inside the host country and turning toward the Islamic world. There are also several providers of Islamic broadcasting in Europe: Avezzano (Roma) Art, Orbit (Roma) and MBC (London) etc., all of them financed by Saudi Arabia. These channel however operate in the direction of segregation, often discourage European Muslims from integrating into Western society and they also spread the negative image of Islam and Muslims among Europeans who happen to watch their conservative religious programs.

On the other hand, Arab journalists whose documentaries and talk shows can be watched on satellite TV (al-Jazeera, al-Arabiyya or Arab national channels) have the potential to change the representations and influence the European public perception of Islam, Muslims and Arab world in general. But they still have to face many challenges on political, economic and cultural level and they still show little interest in Islam in the West.

The broadcasting in Arabic, Islamic or not, nevertheless discourages those members of European Muslim community, who don't speak anymore the language of their country of origin. This is mostly the case of the second and further generations issued of immigration, which received the education in the national language of the host country and generally only speak the dialect of their parents' country but don't understand and can't read standard Arabic.

It is from this category of European Muslims that most interest and initiative to express their needs in media issue. Most of them however choose the cheapest and easiest way of doing so: electronic, especially on-line media, which is however gaining more and more audience. These young Muslims feel the need of reflecting their 'being Muslim' and their behavior is strongly influenced by their consumption of the media, whose role (and especially the one of Muslim media) is increasingly important for construction of

European Muslims identities. The access to the media technologies provides them with the possibilities to develop their self-perception in the European host society and within the European and global Ummah.

On the one hand, the globalizing forces fragment traditional community structures; on the other hand, new ideas of community and identity are formulated when using media technology. European Muslims redefine their membership in the Ummah, real or virtual. While the awareness of a 'global' Ummah is increased by reporting on world Muslim population, local and electronic media niches are used mostly by young Muslims in the West to establish new social spaces for themselves when avoiding mainstream social and cultural activities of the host society. The Muslim media thus promotes the concept of a Muslim identity to a considerable degree.⁵⁰

Another alternative, considerably less popular among broadcasters and less exploited by Muslim communities and little frequent, which can however contribute to successful integration or at least cohabitation, are regional and local radio stations, which dedicate some air time to the Islamic holidays and immigration issues. Bilingual programs address newcomers as well as the settled community and host society and lead to mutual understanding of cultural and religious traditions and differences, making the 'other' become more familiar and thus less threatening.

While the national media should provide information about Islam and its culture focusing thus mostly on non-Muslim audience, the Muslim media should offer an insight into Muslim community and address also Muslims seeking after identity references. The Muslim media influence and shape the way Muslim communities develop, since the shared experience portrayed in the media leads to a perception of shared identity. Yet Muslim communities in the West face similar issues and challenges.

The room granted to Muslims in the national media depends considerably on the role of religion in the state and on the importance and maturity of the Muslim community. There are however certain discrepancies in this theory. While countries with traditionally strong Catholicism such as Portugal⁵¹ or Spain are open to expression of other religions,

Islam included, being at the same time young host countries of the quickly growing Muslim population of immigrant origin, Italy represents a completely different approach. While Spanish and Portuguese public TV channels regularly give Muslim communities airtime, in Italy there is no such a program. In countries with settled and very important Muslim community (France, UK and Germany) programs on Islam and Muslims are more frequent; this is besides other conditioned by their established social recognition.

There are however more possibilities for Muslim initiative to promote positive image of their religion and community, not only the Muslim media and the scarce time granted by the national media programs dedicated to religion and culture. Such a tool can be a satire, which has nevertheless two edges.

On the one hand, more Muslims could follow the example of British female comic, Shazia Mirza, of Pakistani origin who besides theaters uses also media to satirize Islamic extremists, breaking assumptions about Islam and relative gender issues and pointing thus at the 'more human face of Islam' lived in the West by a female Muslim.

On the other hand, it was also a satire, which was used by Jylland-Posten to enhance constructive public debate on Islam in Europe. The misleading linear conception presented mainly by TV coverage, unlike more analytical press coverage, presented the issue as a struggle of freedom of expression versus respect for religious faith. The highly controversial and internationalized case of cartoons of Muhammad however provoked great and constructive participation of Muslims in radio and TV chat shows, which was never seen before in Denmark and many other European countries.⁵²

Conclusion

According to the EU recommendations, the over-simplified approach of the media should change to make understand that Islam is not incompatible with the democratic principles of human rights, freedom of expression etc. The recommendations focused not only on the national media through governments of the member states but

50) Ahmad, 2003?

51) Portuguese RTP2 broadcasts daily five days a week a half hour program called *A Fé dos Homens* (The People's Faith), in which Muslims can take part as other religious communities to produce their own religious programs. Portuguese media are also considered as fair, explicative and complex when reporting on Islam and Muslims and it's also remarkable that local Muslims are often ask their point of view concerning international issues.

52) For more details see Codina, Rodriguez-Virgili: 2007.

also on representatives of Muslim communities. However it seems that neither the one nor the other carry out much of what is recommended. And media role, when producing and when consumed, can have both integration and segregation effect.

Recommendations to National Media	Recommendations to Muslim Communities
Increase broadcasting about Islamic culture and its contribution to the West	Ensure coverage of Muslim reality in the media and give voice to moderate Muslims
Prevent religion from being associated with actions carried out by fanatic minorities	Create guidelines to combat Islamophobia in the media
Cooperate with Muslim minorities against terrorism and extremism and Islamophobia and to enhance integration	Cooperate with the government on anti-terrorism and anti-extremism issues and to enhance integration
Give opportunity for immigrants to play an active role in public life and ensure fair access to the public media for all religions	

Despite some claims that Muslims should be given more opportunities in the media so they could represent themselves better, Muslims and their passivity are also to be blamed for negative portrayals. Some positive stories focusing on civilization could be utilized for the benefit of Muslims and as a counterweight to global Islam related political issues and stereotypes.

The existent opinions are mostly presented instead of giving room to original producers of interpretations and commentaries. Muslims can't face the situation since they don't have at their disposal a capacity of efficient reaction, as well as they don't have a legitimate representative body (collective or individual) on the public scene who would be able to produce programs that media could without fear introduce to their agenda.

„Moreover the Muslims, more than other social actors, have to manage the effect of meanings that go beyond their immediate action, since their acting in Europe is often inspired, on the level of meanings, behind the border. The Muslim reality as it is presented by media appears thus as a phenomenon of fluctuating meaning and of unequal treatment.”⁵³ As a result, many Muslims gave up their interaction with media, they refuse interviews.

At the same time, some individuals enter the process of production of meanings, using the strength of communication of gestures, symbols, expression to build

their own publicity. Those who manage these means to promote real interest of Muslim community and understanding of Islam have still been rare. The “absence from the media relates to concepts developed in ‘muted group theory’ whereby certain groups in society are muted—either silent, not heard or only able to speak a language imposed by others.”⁵⁴

Media still present mostly events disconnected and de-contextualized, defined by big agencies as important and TV often explains the reality of the Muslim world by images and little text. The representation of Muslims focusing on the dark side of the reality (cultural and religious) allows eluding the responsibility of the host society and its social politics.

Compared the representation of global Islam, the national Islam is however depicted as more positive and diverse depending on gender, generation and class. The difficulty of disentangling the local and the global however persists.⁵⁵ The overwhelming majority of reporting on Islam focuses on global events. The perception of Islam thus becomes ‘foreign’ due also to the reference to global events necessarily linked all together. Domestic Islam with his ‘lack of conflict’ is for media less interesting than the international binary news. Unfortunately reporting national Islam may have more impact of European society, since the reported event and issues are closer to people's knowledge and experience.

Many European countries however proved that representations of Muslims and Islam aren't as homogeneous as it could seem. The differentiation depends on broadcasting time schedule. The position of a program in the time-frame determines its impact. The closer a program is to the prime time the more manichaeist its content risk to be. The more the broadcasting time moves away from the prime time, the more reflective the information tends to be in the niche dedicated mostly to documentaries.

However, Islam is a salient issue whose coverage is increasing. Systematic and complex coverage is nevertheless missing as well as balance between news coverage and documentaries, external (global) Islam related information and domestic (national) Islam coverage as well as mass description (essentialist) and personal (individual) representation. The question whose voice should be transmitted (moderate-extremist, local-global, personal-institutional, good-bad etc.) has still been open. Debate on Islamic topics becomes the more sophisticated the more the Muslims themselves become involved in producing media content, which has still been quite rare.

There are only slight differences in relation to time, circumstances, countries, media and even political orientation. Journalists are victims of their own ignorance, prejudice and political manipulation. The representation of Islam is rather homogeneous.

54) Kramarac in Ameli et al., 2007: 14.

55) Disentangle the local and the global means „The global production of the local in the global and the localization of the global.” (Baker in Poole, 2002: 258).

53) Dassetto, 1994: 130.

Monolithic religion representation results more important than cultural difference and the representation has still been turning around the unchangeable core of Orientalist discourse. The security topic and war on terror represent only a new frame for old contents. What is reported is negotiation around national cultural identity where the 'otherness' of Muslims is clearly evident.

The perception of oneself and of the others is a key factor in any integration effort. However, "[i]t is very difficult to demonstrate a clear relationship between what the media publish about Islam and Muslims and the opinions of the public."⁵⁶ Do the media have a driving effect on the opinions of the public or do they only reflect the public opinion? Despite this 'egg and chicken' dilemma, there is evidence that media play an important role in shaping the perception and understanding of Islam, Muslim identities and Western society amongst both Muslims and non-Muslims in Europe. Muslims are also influenced by the portrayal of their own religion and Western society provided by Islamic satellite channels.

It is clear that the media coverage represents an essential part of any controversy; it determines the frame and the degree of knowledge of diversity and lays down the terms for the debate. Muslims passivity toward the media production leaves space for uninformed non-Muslim journalists to form the public perception of Islam and Muslim society, which in its present interior conflict and diversity needs more than before to show its contribution to the West, home of growing Muslim populations.

Yet as Tariq Ramadan affirms: The media and new European-Muslim culture are two of the most important means for European Muslims to become inclusive European citizens. But until now, only little has been done in this direction by both interested sides. "If Western media had mobilized the same energy and resources that used in the Rushdie case, for example, to explain the origins of the conflicts that destroy the Arab world or the economic and social marginalization to which Europe subjects the peoples of the Southern coast of the Mediterranean, maybe the announced desire of peace would be more credible."⁵⁷

Morley suggests a 'set of rules' for decoding texts reporting on Islam: cultural proximity, knowledge and media literacy.⁵⁸ Education in the use of media is fundamental for journalists and spectators to keep the public from negative interpretation and understanding of Islam. Cross categorization is necessary as European and National Muslims are emerging topic. Stereotypes must be reshaped through much educational work and cultivation of self-criticism. Yet "the seemingly innocuous stating of pure facts can lead to false conclusions."⁵⁹

But also Muslims must contribute to the integration on the public scene. They should keep involved with mainstream media as well as invest in Muslim media. Only that and firm establishment of their European-Muslim identity can provide theme with a platform for greater representation in wider society and for developing mutual understanding and respect, necessary for successful integration in the host country society.

Bibliography

- Aguilar S. et al. (1991): Las mentiras de una guerra: desinformación y censura en el conflicto del Golfo, Deriva, Barcelona.
- Ahmad, S.T. (2003?): Young Muslims and Muslim Media in Britain. Leicester University online: www.lsc.ac.uk/collections/EMTEL/conference/papers/Ahmed_07-08-2008.
- Alami, S. (1994): El porqué del lenguaje antiárabe en los medios occidentales. In Bodas, J., Dragoevich, A. (eds.) (1994): El mundo árabe y su imagen en los medios. Madrid, Comunica.
- Allievi, S. (2003): Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese, Einaudi, Torino.
- Allievi, S. (2006): How & Why "Immigrants" became "Muslims". In ISIM Review, 18, 37.
- Altheide, D.L., Grimes, J.N. (2005): War Programming: The Propaganda Project and the Iraq War. In The Sociological Quarterly 46, 617–643.
- Ameli, S.R., Marandi, S.M., Ahmad, S., Seyfeddin, K., Merali, A. (2007): The British Media and Muslim Representation: The Ideology of Demonization. Islamic Human Rights Commission.
- Anderson, J.W. (2000): New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere. In ISIM Newsletter, 5, 39.
- Atwan, A. (1994): La desfiguración de la imagen del Mundo árabe a través de los medios de comunicación. In Bodas, J., Dragoevich, A. (eds.) (1994): El mundo árabe y su imagen en los medios. Madrid, Comunica.
- Balta, P. (1994): Los medios y los malentendidos euroárabes. In Bodas, J., Dragoevich, A. (eds.) (1994): El mundo árabe y su imagen en los medios. Madrid, Comunica.
- Breska, J. (2007): Islam in Contemporary Spain and the Spanish Official Islam. PhD dissertation, Charles University in Prague.
- Cadé, M. (2006): L'islam dans le miroir du cinéma français. In Arkoun, M. (ed.): L'histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours, Michel Albin, Paris.
- Codina, M., Rodríguez-Virgili (2007): Journalism for Integration. The Muhammad Cartoons. In Javnost, 14/2, 31–46.
- Dassetto, F. (1994): L'islam in Europa. Ed. Della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino.
- Deltombe, T. (2004): Quand l'islamisme devient spectacle. In Le Monde Diplomatique, Août 2004, 11.
- Deltombe, T. (2005): L'Islam imaginaire. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005, La Découverte, Paris.
- Grillo, R., Soares, B. F. (2005): Transnational Islam in Western Europe. In ISIM Review, 15, 11.
- Guolo, R. (2003): Xenofobi e Xenofili. Gli Italiani e l'Islam. Laterza, Bari.
- Larsson, G. (2006): "Muslims" in Swedish Media and Academia. In ISIM Review, 18, 38-39.
- Maréchal, B. (ed.) (2002): L'islam et les musulmans dans l'Europe élargie : radioscopie. Academia Bruylant, Louvain-La-Neuve.
- Mills-Affif, E. (2006): Sur le petit écran: de l'immigré au musulman. In Arkoun, M. (ed.): L'histoire de l'islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours, Michel Albin, Paris.

56) Larsson, 2006: 39.

57) Miralles: Islam...

58) Poole, 2002: 245.

59) Schiffer, 2004.

Miralles, R.: Islam y mundo árabe en la escuela y medios de comunicación. Mundo Árabe Online: www.mundo-arabe.org/estudio_sobre_el_islam_y_mundo_arabe.htm, 30-05-2005.
 Moore, K., Mason, P., Lewis, J. (2008): Images of Islam in the UK. The Representation of British Muslims in the National Print News Media 2000-2008, Cardiff School of Journalism, Media and Cultural Studies, Cardiff University.
 Pizarosso, A. (1991): La guerra de las mentiras: información, propaganda y guerra psicológica en el conflicto del Golfo, EUDOMA Madrid.
 Poole, E. (2000): Media representation and British Muslims, Dialogue Magazine. Also Al-Bab Online: www.al-bab.com/media/articles/poole0005.htm, 19-10-2005.
 Poole, E. (2002): Reporting Islam: Media Representation of British Muslims. London: I.B.Tauris.
 Ramadan, T. (1999): To Be a European Muslim. Islamic Foundation, Leicester.
 Richardson, J.E. (2001): British Muslims in the Broadsheet Press: a challenge to cultural hegemony? In Journalism Studies, 2/2, 221-242.
 Saeed, A. (2007): Media, Racism and Islamophobia: The Representation of Islam and Muslims in the Media. In Sociology Compass 1/2: 443-462.
 Said, E. (1978): Orientalism. Vintage Books.
 Schiffer, S. (2004): Islam and the Western Media. Constructed Realities and Caricatures. Qantara Online: www.qantara.de/websum/show_article.php/_c-478/_nr-204/i.html, 27-12-2004.
 Yalonnis, C., Magannam, G., Milton, K. (2005): Western Perception of Islam and Muslims. A Study of Public Opinion and the Role of the Media in the United States and Western Europe. Ministry of Awqah and Islamic Affairs, Kuwait

Sources:

Recommendation 1162 (1991) on the contribution of the Islamic civilization to European culture, Council of Europe Parliamentary Assembly.
 Recommendation 1396 (1999) Religion and Democracy, Council of Europe Parliamentary Assembly.
 Resolution 1605 (2008) European Muslim communities confronted with extremism, Council of Europe, Parliamentary Assembly.
 Human Rights in the OSCE Region (Europe, Central Asia and North America). Report 2006 (Events of 2005). Helsinki Federation for Human Rights & IHF Research Foundation, Vienna.
 Human Rights in the OSCE Region: Europe, Central Asia and North America, Report 2007 (Events of 2006). Helsinki Federation for Human Rights & IHF Research Foundation, Vienna.

Stanislav Holubec

Moc, revoluce a kolektivní jednání v dílech Michaela Manna, Charlese Tillyho a Thedy Skocpolové.¹

1) Tato studie byla podpořena Postdocem Západočeské university a specifickým výzkumem FF ZČU.

Abstract:

Michael Mann, Charles Tilly a Theda Skocpol are the leading personalities of the so called "New historical sociology" in 80ies. The main goal of the article is to present the ideas and thinking of these three in Czech social sciences less known authors and try to outline the comparison of their approaches. Based on analysis of their works and the secondary literature on them, the article shows that all of the authors connect not only the historic-sociological method but as well the modernization perspective, interest for the social change, inspiration by Marx and Weber and the revision of their thinking. On the other hand there are significant differences among them based on their topics (in sense of space and time), interests for a different social processes, macro-, mezo- and micro approach and methods of their research.

Jména Charlese Tillyho, Michaela Manna a Thedy Skocpolové nejsou v české sociologii ani historiografii příliš známa a to i přesto, že v západní především anglosaské historické sociologii jsou považováni za její klasiky. Ačkoli byla jejich hlavní díla publikována v osmdesátých letech 20. století, abychom pochopili soudobé trendy v historické sociologii, nemůžeme se těmito třem autorům vyhnout. Skocpolová, Mann a Tilly jsou zařazováni do školy tzv. *Nové historické sociologie* (NHS). Tímto pojmem označujeme směr v amerických společenských vědách existující již po čtyři desítky let, který se zde zformoval částečně pod vlivem pokusů dodat historický rozměr strukturně funkcionalistickým

teoriím, částečně pod vlivem inspirace francouzskou školou Annales nebo německo-rakouskou historickou sociologií (Weber, Sombart, Polányi). V první fázi od šedesátých do sedmdesátých let byla NHS nejvíce inspirována právě Maxem Weberem a teoriemi modernizace. Z autorů, kteří se s tímto obdobím spojují je třeba jmenovat Shmuela N. Eisenstadta, Barringtona Moora, Reinharda Bendixe, Neila Smelsera, Steina Rokkana, Martina Seymoura Lipseta nebo Norberta Eliase. Během 70. let se v NHS formuje nový proud, mezi jehož nejvýznamnější představitele je vedle zmíněné trojici autorů možno počítat ještě Perryho Andersona a Immanuela Wallersteina. Tento proud opouští buď zcela nebo částečně Maxe Webera a nahrazuje ho (či doplňuje) Karlem Marxem (SPOHN, 2005: 196–198). Můžeme konstatovat, že právě v 80. letech zažívá společně s tímto proudem historická sociologie období své asi největší slávy.

Tilly, Mann i Skocpolová pocházejí z anglosaského kulturního okruhu a strávili svá badatelsky nejplodnější léta v USA. Předmětem jejich zájmu jsou nicméně dlouhodobé historické procesy spjaté s evropskou civilizací. Všechny tři spojuje inspirace dvěma klasiky sociologie: Karlem Marxem a Maxem Weberem, přičemž všichni přistupují ke kritické revizi psaní obou dvou klasiků. Všem třem je také společný zájem o politické dějiny. Mannovou ústřední kategorií je sociální moc, v Tillyho případě je to kolektivní jednání a v případě Skocpolové hraje hlavní roli problematika revoluce a sociální politiky.

Michael Mann

Michael Mann (*1942) absolvoval Oxfordskou universitu, kde studoval dějiny a veřejnou a sociální správu. Pod vlivem šedesátých let inklinuje celoživotně k levici. V počátcích své kariéry působil v Británii na několika univerzitách (mj. na London School of Economics). Jako začínající badatel se zabýval problematikou britského a kontinentálního dělnictva. Když začala vláda M. Thatcherové krátit rozpočty sociálních věd, opustil Mann podobně jako řada jeho levicových kolegů Velkou Británii a usídlil se v USA. Zde se stal v roce 1987 profesorem sociologie na University of California v Los Angeles. V Los Angeles publikoval také svá hlavní díla: *Dějiny moci od počátků do 1760* (publikováno 1986) a druhý svazek *Vzestup tříd a národních států* (2004). Analýze dvacátého století se věnují dvě dílčí práce: *Fašisté* (2004) a *Temná strana demokracie: Vysvětlení etnických čistek* (2005). Podle Spohna plánuje ještě další dva svazky ke globalizaci a sociální teorii. (SPOHN, 2005: 213) Tento Mannův projekt je považován za jeden v NSH z nejambicióznějších. Kromě toho vydal publicistickou práci *Nesourodé impérium* (2003), kde se kriticky vyjadřuje k zahraniční politice Bushových USA a jejich „války proti teroru“.

Ústřední kategorií Mannova zájmu je moc, resp. sociální moc. Problematika moci se dostává do středu zájmu v sedmdesátých a osmdesátých letech i u dalších sociálních badatelů (nejen M. Foucaulta, ale i A. Tofflera a G. Deleuzeho). Michael Mann přistupuje k moci z pozice historické sociologie. Ve svém pohledu se opírá především o třídní analýzu (méně už o hospodářské dějiny nebo dějiny mezinárodních vztahů). Jeho ambicí je prozkoumat proměny moci v hlavních lidských civilizacích během historie. Společnost

je pro něj tvořena mocenskými sítěmi. Sociální moc definuje jako „schopnost integrovat lidské populace a prostory do dominantních konfigurací“ (SMITH, 1991: 121). Abychom porozuměli, jak fungovala moc ve většině historických společností, zavádí Mann tzv. IEMP model. Tato čtyři písmena jsou označením čtyř hlavních typů společenské moci existujících napříč dějinami: Ideologické, ekonomické, vojenské (militaristické) a politické. Politickou a vojenskou moc lze shrnout také pod pojem geopolitická moc. (tamtéž, 121) Prozkoumat interakci mezi těmito čtyřmi druhy moci v lidských dějinách je hlavní Mannovou ambicí.

Ideologická moc vyplývá ze tří navzájem spojených argumentů v sociologické tradici: Protože víme, že nikdo nevnímá svět na základě čisté smyslové percepce, ale na základě významů, které našim vjemům přikládáme, první významnou složkou ideologické je „monopolizace tvorby významů“. Druhou složkou je tvorba norem, tedy pravidel regulace lidského jednání. Třetí složkou ideologické moci jsou esteticko-rituální praktiky. Tím má Mann na mysli např. písně, tance, rituály, obrazy apod. (MANN, 1986: 22–23)

Ideologické organizace existují ve dvou typech: První typ je transcendentní. Tedy přesahující existující instituce všech druhů moci. Příkladem je samozřejmě náboženství. Druhý typ ideologie nazývá imanentní morálkou, která posiluje soudržnost a moc již existujících sociálních skupin. Jejím příkladem jsou ideologie tříd a národa. Dva prostředky ideologické moci byly často v opozici. Například středověké náboženství hovořilo o rovnosti lidí před bohem (transcendentno) ale zároveň se vyznačovalo silnou stavovskou identitou (překročitelné přehradu mezi feudály a širokými vrstvami). (MANN, 1986: 519) Tento rozpor nicméně nevedl ke krizím, ale naopak přispíval k dynamice evropské středověké civilizace.

Ekonomická moc se „odvozuje z uspokojování životních potřeb pomocí sociální organizace získávání, přeměny, distribuce a konzumace přírodních zdrojů. Skupina, která se utváří kolem těchto úkolů, se nazývá třídou. Mann hovoří o čtyřech fázích rozvoje třídních vztahů a třídních bojů: latentní, extenzivní, politické a symetrické. Na příkladu starého Řecka ukazuje, že se třídní boje se během rozvoje lidské civilizace projevují na jejím počátku velmi málo, čehož jsou příkladem první městské státy v Mezopotámii. V období raných centralizovaných říší, jako je říše perská nebo asyrská, probíhají třídní boje extenzivně ve smyslu vědomého útlaču širokých vrstev vládnoucí třídou po celém teritoriu říše a politicky ve smyslu, že pomáhali udržovat státní moc. V těchto říších existuje z hlediska třídního vědomí pouze jedna – vládnoucí třída. Třídní vědomí u širokých vrstev dosud neexistovalo, a proto není možné třídní strukturu těchto zemí nazvat symetrickou. Tato fáze nastává až ve starém Řecku, třídní boje se nyní stávají být jedním z důležitých faktorů v historii. (MANN, 1986: 528) Mann se domnívá, že třídy nejsou motorem dějin, jak tvrdil Marx a ekonomická moc není hlavní silou historie. Dost často byla ekonomická moc změněna dalšími typy moci. (tamtéž, 520) Diskuse o ekonomické moci se obvykle odehrávají na základě dvou tradic: Jedna zdůrazňuje organizaci výroby (marxistická) a druhá organizaci směny (polanyiovská). Mann zdůrazňuje, že jedna nemůže být bez druhé a je nutné hledat, jak se navzájem ovlivňují. Ekonomickou organizaci nazývá

okruhy praxe. Pojem „praxe“ si vypůjčuje od Karla Marxe, který jeho pomocí zdůrazňuje, že ekonomická aktivita obsahuje praktickou každodenní práci lidí, ať už se jedná o výrobu, distribuci, směnu nebo konzumaci. (tamtéž, 24–25)

Vojenská moc vyplývá z nutnosti organizace obrany proti nájezdníkům a její využitelnosti pro válečné útoky. Vojenská moc zmizela ze sociologie v poválečné době, kdy byla válka delegitimizována a převládalo vědomí, že vede k oboustranným ztrátám a je tedy iracionální. Po většinu historie hrála ovšem podstatnou roli. Každá vojenská organizace je samozřejmě donucující. Vojenskou mocí nerozumí Mann pouze armády ale také všechnu práci z donucení. Práci otroků při budování hradeb, cest a veřejných budov. (MANN, 1986: 26) Mann hovoří o dvou prostorových okruzích dosahu vojenské moci ve starých civilizacích: První je okruh bezprostřední kontroly, tedy místo kam jde poslat armádu z centra, aniž by bylo třeba organizovat nákladné tažení (tento okruh je okolo 90 kilometrů, tedy tři dny pěšího pochodu od hlavního města po které si může voják nést vlastní zásobu jídla). Druhý okruh je oblastí respektu z vojenské moci. Tento zahrnuje i formálně nezávislé státy, které jsou ale pod vlivem blízkosti vojenské moci ochotné platit tributy nebo posílat na mocný sousední dvůr své děti „k výchově“ ve skutečnosti jako rukojmí. (MANN, 1986: 26)

Politická moc vyplývá z výhod centralizovaného, institucionalizovaného a teritorializedovaného sociálního života. Politická moc vyžaduje hranice, zatímco předchází typy moci je mohou překračovat. Mezi politickou mocí a ideologickou mocí je jakési negativní korelace. Státy se bojí ideologií jako jakýchsi „neviditelných spolčení“ které si mohou ideologická hnutí vytvořit bez vědomí státu a mimo jeho struktury (MANN, 1986: 522) Politická organizace je také dvojitá. Zde je potřeba rozlišovat mezi domácími státy zaměřenými na ovládání domácího obyvatelstva nebo zajišťování hranic a mezinárodními svazky. V případě států rozlišuje Mann ještě mezi despotickými a infrastrukturními. Státy despotické připomínají Weberovo charismatické panství a vyznačují se rychlým vznikem a malou stabilitou. Někdy mohou dosahovat obrovské rozlohy (např. Mongolská říše). Státy infrastrukturní připomínají byrokratické panství, vznikají obtížněji, ale vykazují větší stabilitu. V případě mezinárodních svazků do nich řadíme aliance států a spojenecké smlouvy. Zde rozlišuje dva geopolitické typy: Hegemonické impérium (*empire of domination*) ovládající okolní státy nebo civilizace mnoha mocenských aktérů (*multi-power-actor-civilization*).

Hegemonické impérium používá v první řadě vojenskou a na druhém místě politickou moc. Někdy stačí jen pověst o „ohromné moci“ hegemonického impéria, která mu zajišťuje nadvládu nad ostatními státy a stálou územní expanzi. Hegemonické impérium se postupně může změnit v *teritoriální impérium*. Zatímco hegemonické impérium není příliš velké svým rozsahem a spíše ovládá ostatní formálně nezávislé státy, teritoriální

impérium začleňuje všechna nová území do svého celku a podřizuje je jednotné správě, vojenské a ekonomické politice. Příkladem je samozřejmě římská říše.

Civilizace mnoha mocenských aktérů se vyznačuje existencí více států, mezi nimiž jsou mocenské poměry vyvážené. Hlavními druhy moci jsou zde ekonomická a ideologická. V rámci civilizace mnoha aktérů existují státy, které jsou rozvinutější a dokážou se díky tomu mocensky prosadit proti zaostalejším státům (příkladem je nadvláda Athén ve starém Řecku). Naopak používání vojenské moci by mohlo být považováno za pošlapání společných kulturních či náboženských kořenů a vyskytuje se proto v menší míře. Používání ideologické moci znamená, že jednota této civilizace je udržována pomocí jednotného náboženství nebo ideologie. Příkladem je středověká Evropa (křesťanství), muslimský svět (islám) nebo moderní západní svět (demokracie, lidská práva).

Oba typy států mohou existovat na různých místech ve stejném čase, ale zároveň lze vysledovat tendenci, že v určitém období jeden typ převažuje. Mam si zde klade otázku, pomocí jakých mechanismů dochází ke střídání cyklů. Domnívá se, že hegemonická impéria mají stálý trend k decentralizaci (státní moc přechází do rukou občanské společnosti), zatímco civilizace mnoha mocenských aktérů se naopak postupně centralizují. V tomto případě hrají hlavní roli velitelé armád z okrajových částí, kteří získají moc svou schopností zachránit *civilizaci mnoha mocenských aktérů* před vnější hrozbou, ale pak ji sami přemění na hegemonní impérium.

Kromě cyklického charakteru vývoje sociální moci hovoří Mann o stálém posunu centra kolektivní moci (*leading edge*) severozápadním směrem: Od Mezopotámie a Egypta přes Řecko a Fénicii k Římu a odtud do středověké západní Evropy, Anglie a do USA a snad v blízké budoucnosti do Japonska nebo Číny.

Mann chce především analyzovat tři druhy procesů: Jak se vyvíjí v historii tyto čtyři druhy moci? Jak se objevují náhlé nárůsty moci? A jaké jsou zákonitosti vývoje Evropské civilizace, která je nejvýznamnějším mocenským celkem? (SMITH, 1991: 121). Mann uvádí, že původně chtěl svou práci vyvrátit Marxe a uznat Webera, ale ačkoli se od tohoto záměru podle svých slov později vzdaluje, na řadě míst knihy je tato tendence stále patrná. (WICKHAM, 1988: 63) Samotná kategorie moci (autorita) se do sociologie dostává díky Maxi Weberovi.²

Nejstarší mocenské sítě vznikají v Mezopotámii a Egyptě a základem jejich struktury je organizace závlahového systému a moc je přímo uplatňována pouze

² Ve vztahu k sociální moci rozlišuje Mann ještě několik dalších pojmů: Moc může být distributivní (tj. někoho nad někým), kolektivní (tj. jako vzájemně výhodný vztah), nebo kombinací obojího (dva kooperují a mají moc nad třetím). Moc může být také extenzivní nebo intenzivní. Tj. buď minimální ale nad velkým počtem lidí, nebo velmi silná ale nad malou populací. A konečně moc může být buď autoritativní, nebo difúzní. Tj. buď vynucená příkazy, nebo akceptovaná dobrovolně (Smith, 1991: 122).

v bezprostředním okruhu města a na větší vzdálenosti prostřednictvím tributů place-
ných hegemonnímu území. Proto je zde moc velmi nestabilní. Na tyto rané říše nejprve
útočí kočovní bojovníci (v letech 1800 až 1400 př. n. l.) a poté s ekonomickou a vojen-
skou mocí zemědělců doby železné ze severu. Tito zemědělci utvořili buď první *civilizace
mnoha mocenských aktérů* (jako v Řecku nebo ve Fénicii) nebo první *hegemonní impéria*
(jako Asýřané, Peršané nebo Římané).

Řecko zažilo svůj vzestup díky kombinaci objevů doby železné s unikátními
ekologickým a geopolitickými podmínkami. Země se nacházela na křižovatce námoř-
ních cest a na rozhraní mezi velkými dominantními říšemi a polobarbarským zeměděl-
ským světem. (MANN, 1986: 223) Objevy doby železné umožnily civilizační vzestup ze-
mědělců mimo centralizované závlahové říše. Právě výnosné zemědělství doby železné
a levný námořní obchod stály na počátku řeckého bohatství. Hlavními komoditami, které
Řecko proslavily, bylo víno, olej, žoldnéři a otroci. Zatímco na počátku byly řecké měst-
ské obce charakterizovány vnitřními třídními konflikty, postupně byly tyto nahrazeny
konflikty mezi silnějšími a slabšími řeckými městskými obcemi. Imperialistické tendence
a stále větší spoléhání se na žoldnéře nakonec řeckou kmenově bojovníckou demokracii
oslabily natolik, že se stala kořistí nastupujících hegemonních států. (SMITH, 1991: 125)

Řecko-perské války nebyly bojem ohrožených Řeků za svobodu, ale šlo ve své
podstatě o střetnutí dvou imperialismů. Vojenského imperialismu Persie a ekonomického
imperialismu řeckých městských států. Expanze Perské říše se přesně shodovala s ob-
dobím řecké obchodní a námořní expanze vedené Athénami. Důkazem oboustranně im-
perialistického charakteru střetnutí je i skutečnost, že na perské straně bojovalo mnoho
Řeků. Důvodem bylo, že perská nadvláda nad Řeky v Malé Asii nebyla zas tak hrozná, po-
litický imperialismus Sparty a Athén byl mnohými Řeky považován za horší než imperia-
lismus Perský a řečtí žoldnéři bojovali pro kohokoli, kdo jim zaplatil. (MANN, 1986: 215)

Ve čtvrtém století př. n. l. náklady na vzájemné válčení a obranu před sousedy
vyšplhaly tak vysoko, že si je řecké městské obce nemohly dovolit. Na periferii řecké *ci-
vilizace mnoha mocenských aktérů* se začali objevovat tyrani, jako byl Dionýsos Sicilský,
Iason Thessalský a nakonec Filip Makedonský, kteří začali řeckou civilizaci měnit v he-
gemonní říši. (tamtéž, 228)

Řím byl podle Manna sice jedním z nejúspěšnějších výbojných států v dějinách
lidstva, ale bez pochyby nejúspěšnější byl v udržení svých zisků. (tamtéž, 250) Říše byla
kombinací pozůstatků kmenové struktury s městským státem. Ke kmenovým tradicím
patřil zvyk, že každý dospělý muž je zároveň bojovníkem. Během dvou set let existence
Říma od punských válek do počátků císařství bylo okolo třinácti procent mužských oby-
vatel Říma stále ve zbrani a polovina sloužila alespoň jedno sedmiletí v římské armádě.
Kartágo, s nímž se Řím střetl, nemělo dispozici podobně vytrénované mužské obyvatel-
stvo a muselo se spolehnout na najímané žoldnéře. Ve válečném střetnutí se tedy ukázalo

jako výhoda, že Řím vznikl z kmenové společnosti kombinované s obchodnickým stá-
tem, zatímco Kartágo vznikalo výlučně z městského obchodnického státu.³

V Římě nebylo podobně jako v Řecku díky jeho kmenové tradici běžné, aby je-
den občan byl znevolňován druhým. Místo toho zde byli na práci pro vládnoucí vrstvu vy-
užíváni zajatci v kmenových válkách, z nichž se později stávají otroci. Podobně jako Řecko
i Řím pocítoval nedostatek pracovních sil z důvodu nutnosti nasazovat velkou část svých
obyvatel do válek. Význam otroků v římské společnosti nesmíme nicméně přeceňovat.
Otroků nebylo v římské společnosti nikdy více než 25 % a vlastníků otroků 5 %. Římský
ekonomický systém měl především podobu obchodního a vojenského podnikání. Zdroje
získané využitím levné otrocké práce byly investovány do dálkového obchodu případně
do válečných tažení. Jen malá část z nich byla investována do výroby. Často zmiňovaný
argument, že v Římě neexistovala poptávka po zavádění nových technologií, neboť zde
byla k dispozici levná otrocká pracovní síla, je také problematický. Jak se zdá, byly to spíše
zisky Říma z válečných tažení (zajatí otroci, válečná kořist) a nízká cena pracovní síly ná-
mezdních zaměstnanců snižovaná cenou pracovní síly otroků, které představovaly setr-
valý zdroj bohatství a nevzbuzovaly nutnost technologické inovace.

Římská republika ovlivněná kmenovými tradicemi se nicméně nemohla dlou-
hodobě udržet kvůli přirozené tendenci ke koncentraci moci a majetku a svému územ-
nímu růstu. Před změnou letopočtu byla republika na rozcestí, zda se dát cestou např.
říše Alexandra Velikého a rozpadnout se do několika království nebo se změnit v impé-
rium. (tamtéž, 259) Jak víme, byla zvolena druhá možnost.

V době mezi léty 100 př. n. l. a 100 n. l. byla Římská říše hegemonickým im-
périem bez zřetelných hranic. Moc jeho legií byla větší než moc státního aparátu. Okolo
Říma se nacházely klientské státy, které mu odevzdávaly poplatky, a zároveň na nich le-
žela správa domácích záležitostí. V této době byly legie umístěny především buď uvnitř
říše, kde se staraly o vnitřní pořádek, anebo válčily za hranicemi říše a připojovaly další
území. Legie byly v této době také stavitelskými jednotkami. Římský voják častěji sta-
věl mosty, hradby nebo cesty, než válčil. Mann toto nazývá *ekonomikou legií*. Zatímco
byla vojenská síla římských legií velmi účinná proti hustě osídlenému a urbanizovanému
území, proti nomádům nebo kmenům žijícím rozptýleně a v nepřístupných teritoriích
byla jejich použitelnost menší. Proto se Řím tak rychle rozprostřel po osídlené zóně
středozezemí. Systém klientských států především převládal, tam, kde dosáhla civilizace
vysoké míry vyspělosti již před příchodem Římanů - za východní částí říše. Následkem

3) Dokladem vzniku Říma z kmenových tradic je i původní značný stupeň sociální rovnos-
ti (byť zveličované pozdějšími autory z doby císařství, kteří kritizovali vlastní „zkaženou“
dobu). Máme doklady o tom, že ještě v roce 200 př. n. l. byla plat setníka jen dvakrát
vyšší než obyčejného vojáka, zatímco v prvním století to již bylo dvacetkrát více a vysocí
důstojníci měli dokonce pětisetnásobný plat než obyčejní vojáci. (Mann, 1986: 255)

toho zde nebyly římské jednotky dostatečně vytrénované pro výboje a zažily zde několik porážek, z nichž asi nejznámější je porážka Crassa a jeho sedmi legií od Parthů v roce 53 př. n. l. u Karrh (MANN, 1986: 272–276).

Ve druhé fázi po roce 100 n. l. nejsou již hrozbou vnitřní nepokoje, neboť říše je efektivně centralizována, ale nájezdy vnějších útočníků. Řím přeměnil většinu svých vazalských států ve vlastní provincie a rezignuje na další výboje. Legie jsou umísťovány hlavně na hranice, aby zabránily nájezdům barbarů. Jak uvádí Mann, i přes stavbu pohraničních opevnění bylo pro barbary snadné je na jednom místě prolomit dříve, než se tam legie přesunuly. Jak se zdá byly hradby užívány spíše k zabránění útěkům barbarů ven z říše po skončeném plenění, a proto snad byly příkopy Hadriánova valu obráceny směrem do říše a nikoli ven z ní (MANN 277).

Římská říše zanikla podle Manna díky skutečnosti, že stále docházelo ke konfliktům mezi vyšší třídou, která vlastnila majetek v provinciích a armádou ovládající státní aparát v centru. Vyšší třída nebyla ochotná obětovat ze svého majetku takové množství, aby to poskytlo státu dostatečnou sílu na obranu proti barbarům. Naopak proti často uváděnému argumentu o zanikání otroctví jako příčiny úpadku římské říše staví Mann argument, že splývání chudých rolníků a otroků do jedné kategorie „kolóni“ naopak umožnilo vlastníkům půdy zvyšovat své zisky. Za nejdůležitější odkaz Říma dějinám lze pokládat křesťanství, které sice vzniklo jako opoziční náboženství proti Římské říši, ale během několika staletí se stalo její oficiální ideologií a přežilo i zánik Říma. Křesťanství se poté stalo základem středověké *civilizace mnoha mocenských aktérů*. (SMITH 1991: 126)

Další klíčovou transformaci vidí Mann až v 16. století, kdy národní státy převzaly od křesťanství ambici dosáhnout *normativní pacifikace* svých obyvatel, především pomocí vytváření národní identity. Vývoj se rozvíjí na absolutistické státy a státy ústavní, kteréžto rozdělení založilo dvě linie evropských dějin trvajících až do moderní doby. Zatímco marxisté hovoří o vzestupu kapitalismu, Mann hovoří o vzestupu kapitalismu a národního státu, přičemž tyto dvě události pokládá za stejně významné.

V moderní době se Mann zaměřuje na analýzu vztahů mezi státem, národem, třídou a státní péčí o společnost. V moderní společnosti dochází ke stálému posilování těchto složek a k jejich vzájemné interakci. Se vzrůstem třídního vědomí dochází ke vzrůstu národního vědomí, se vzrůstem moci kapitalismu dochází ke vzrůstu moci států.

Podle Manna je základní uspořádání moderních států dvacátého století ovlivněno způsobem, jakým probíhaly konflikty o jejich státní systém v 18–19. století. Zde rozlišuje několik skupin evropských států. Do první skupiny řadí ty, které se modernizovaly za stélé existence ústavy a parlamentní demokracie, příkladem jsou USA nebo Velká Británie. Situace zde vedla k liberálnímu nebo sociálně reformistickému (labouristickému) režimu. Druhý případ nazývá „výsledkem střetnutí mezi absolutistickými a ústavními (parlamentárními) tendencemi. Příkladem je Francie, Itálie nebo Španělsko. Tento vývoj vedl od absolutismu k možnosti zavádění liberální demokracie. Třetí typ nazývá sloučený. Zde nebyl absolutizmus v konfliktu s ústavními tendencemi, ale

naopak se doplňovali a absolutní monarchie vedla k demokracii sociálního zaměření. Tak tomu bylo ve Skandinávii. Čtvrtým typem byla absolutistická monarchie, vůči níž stála příliš slabá liberální tendence. Tato skutečnost vedla buď k fašismu (v případě Německa, Rakouska nebo Japonska) či k autoritářskému socializmu (v případě Ruska). (SMITH, 1991: 128–129)

Mannovy čtyři druhy moci nám samozřejmě připomenou čtyři sociální systémy podle Talcotta Parsonse (ŠUBRT, 2001: 56): *ekonomický subsystém* tj. ekonomická moc, *politický subsystém* tj. politická moc, *výchovný, náboženský a rodinný subsystém* tj. ideologická moc a *právní subsystém*. Pouze místo právního subsystému hovoří Mann o vojenské moci. To je pochopitelné, neboť válka hrála v dějinách lidstva větší roli než právní systémy a tyto byly po většinu dějin pouhou odvozeninou předchozích typů moci. Na Parsonsovu omluvu je třeba zdůraznit, že jeho typologie byla konstruována pro Spojené státy v padesátých letech s rozšířenou představou o nezávislosti soudní moci. Přesto i tehdy mnozí kritizovali Parsonsovu představu právního subsystému jako čehosi autonomního. Naopak u Manna je problematické oddělení politické od vojenské moci, přestože obě dvě byly historicky vždy propojené, jak o tom svědčí známý Clausewitzův výrok, že válka je pokračování politiky jinými prostředky. Možná by šlo také namítnout, proč Mann nehovoří o kulturní moci? Dát náboženství, sekulární ideologické nauky a kulturu pod jednu nálepku *ideologické moci* samozřejmě znamená značné zjednodušení.

Badatel počátku 21. století je bezpochyby překvapen zřetelným eurocentrizmem Mannova díla.⁴ Podle Manna byla Evropa již okolo roku 1200 vyspělejší než zbytek světa, ačkoli historikové dnes kladou ono rozhodnutí většinou mezi léta 1500–1700. Tradice Evropského starověku byla podle Manna hlubší a rozvinutější než starověké civilizace Asijské a tato tradice začíná již v době objevení se doby železné v Evropě jako na prvním místě na světě (jak už víme, Mann přikládá době železné obzvláštní význam). Naopak v případě Číny Mann vysloveně zlehčuje jí dosažený stupeň technického rozvoje a kultury. Tuto část knihy označuje recenzent práce Wickham za nejslabší (WICKHAM, 1988: 75).

Mann téměř neprovádí komparace a své dějiny sociální moci pojímá jako v zásadě lineární příběh evropské civilizace. Absence komparací je přitom zarážející, neboť právě tato badatelská metoda nás zbavuje eurocentrických předsudků. Pro středověké období Mann opomíjí interakci Evropy s vyspělejším islámským světem, ačkoli odsud vzešlo nesmírné množství kulturních podnětů. Sporná je i jeho teze o přesunu vedoucí síly (*leading edge*) severozápadním směrem. Hovoříme-li o přesunu jádra sociální moci z blízkého východu do Řecka pak do Říma a západní Evropy, dopouštíme se především ignorování významu arabského světa v 7–12 století, jehož byla Evropa vyslovenou periferií a Bagdádský kalif měl daleko více moci, než řekněme Karel Veliký. Jak upozorňuje

4) Mann podobně jako Skocpolová nezná kromě francouzštiny další cizí jazyky, ale i francouzských prací je v jeho knize velmi málo.

Wickham, díky nezvratnému přesvědčení že s koncem starověku přechází hnací síla sociální moci z Itálie do západní Evropy, Mann ignoruje význam středověkých italských měst, neboť vedoucí síla již prý byla ve Francii (WICKHAM, 1988: 76).

Podle Manna je jednou z hlavních událostí lidských dějin vznik a expanze náboženství spásy. Podle něj je středověk charakterizován především dominancí ideologické moci ve formě křesťanství. To je také hlavní příčinou vzestupu Evropy. Díky křesťanství bylo zachráněno dědictví římské kultury, církev přenesla římské tradice mezi germánské barbary, křesťanství podpořilo vojenskou morálku franských vojsk ve střetnutí s Araby a křesťanství stálo i na počátku kapitalismu. Tyto myšlenky ukazují na silnou inspiraci Maxem Weberem. Křesťanství je zde pojímáno jakou autonomní silou ovlivňující všechny ostatní složky moci, což je velmi zjednodušené tvrzení. Představa křesťanství jako hlavního předpokladu vzniku kapitalismu je také obtížně přijatelná, neboť víme, že kupci se těšili v některých zemích vyšší míry svobody než v Evropě a že samotná církev často zakazovala obchod a zisk. Ostatně kapitalismus pro Manna není tím nejdůležitějším fenoménem utvářejícím moderní svět.

Práce Michaela Manna představuje velmi ambiciózní projekt historické sociologie. Za obzvláště podnětné považují její části věnované starověku. Naopak zřetelný eurocentrismus, přílišný důraz na ideologickou moc ve vztahu ke středověké Evropě a přecenění významu státu ukazují na její limity. Dlouhotrvající odkládání vydání třetího svazku ukazuje, že Mann si je těchto limit vědom a že rychlý vývoj sociálních věd vede k tomu, že na desítky let rozvržené badatelské projekty zastarávají. Podobně jako Wallerstein dosud nevydal (a patrně ani nevydá) čtvrtý díl *Moderního světového systému*, nedivil bych se, pokud by Mann také tiše opustil myšlenku na vydání třetího svazku svých *Zdrojů sociální moci*.

Charles Tilly

Charles Tilly (1929–2008), byl žákem Pitrima Sorokina (ZNEBEJÁNEK, 1997: 109) a Baringtona Moora, studoval na Oxfordské a Harvardově univerzitě, kde také získal doktorát ze sociologie. Kromě vojenské služby v Koreji se celý život mohl věnovat vlastní badatelské práci (SKOVAJSA, 2008: 800). Patřil k mimořádně plodným autorům (za svého života uveřejnil 51 knih a asi 600 článků). Během své kariéry obdržel řadu čestných doktorátů a dalších ocenění a působil na řadě prestižních amerických univerzit. Ve své odborné dráze se zabýval především sociologií kolektivního jednání, sociálními hnutími, problematikou města, utvářením státu, kapitalismu, revolucí a dalšími dlouhodobými sociálními procesy v Evropě především od 17. do 19. století. Hlavními zeměmi jeho zájmu byly Francie a Velká Británie. V češtině vyšla dosud jen jedna jeho práce – *Politika kolektivního násilí* (2006). Je také třeba obdivovat Tillyho organizátorskou činnost. Jak uvádí jeho žačka a významná historička Lynn Huntová, podařilo se mu dát založit Centrum pro výzkum sociálních organizací na univerzitě v Michiganu s velmi štědrým rozpočtem (HUNT, 1984: 244), které se pustilo nejen do projektu kvantitativního výzkumu

trendů francouzských sociálních dějin novověku, kde hrál Tilly hlavní roli, ale i celé řady dalších projektů.

Prací, která stála na počátku jeho vědecké slávy, je kniha *Vendée* (1964). V tomto díle obhájeném Tillym jako doktorská disertace se autor zabývá povstáním v západofrancouzské přímořské oblasti v roce 1793, které bylo zoufalou a od počátku k porážce odsouzenou revoltou širokých venkovských vrstev proti městské revoluci. Potlačení této vzpoury revolučními vojsky si vyžádalo více obětí, než revoluční násilí v Paříži a ostatních regionech Francie. Revoluční vojska zde užívala taktiku spálené země a počty obětí civilního obyvatelstva jsou tak vysoké, že mnozí z historiků hovoří o první moderní genocidě. Potlačení vzpoury bylo využíváno royalistickou propagandou jako příklad revolučního barbarství. Vzpoura ve Vendée byla mnohými historiky přehlížena, neboť nezapadala do schématu francouzské revoluce jako sociálního konfliktu utlačovaných a utlačitelů, kde na straně monarchie stála jen aristokracie a vysoká šlechta zatímco „lid“ stál na straně revoluce. Vzpoura ve Vendée naopak dokazovala, že se francouzská monarchie a katolická církev těšily v očích širokých vrstev značné podpoře (méně již aristokracie).

Tilly chce podobně jako E. P. Thompson rehabilitovat dav a jeho jednání v historii, když ukazuje, že z našeho pohledu iracionální povstání, může mít naopak z pohledu aktérů hlubokou vnitřní racionalitu. Hlavní otázkou knihy je, proč vypuklo povstání právě zde? Čím se Vendée lišilo od zbytku Francie? Za metodu své práce si Tilly zvolil komparaci dvou regionů v západní Francii: Mauges, které náleželo do jádra vzpoury a Val-Saumrois, které i přes blízkost rebelujícímu území nevykazovalo žádné známky neklidu. V případě Mauges se jednalo o chudší region se zemědělskou a textilní výrobou, Val-Saumrois bylo naopak bohatým regionem s rozvinutým obilnářstvím a pěstováním vína.

Tilly zjistil že Mauges bylo v předcházejícím století více ovlivněno urbanizací, a rozvíjela se zde textilní výroba, což vedlo k růstu napětí mezi městem a venkovem (SMITH, 1991: 79) Osídlení ve Val-Saumrois bylo méně rozptýlené, oblast měla větší kontakty se zbytkem Francie, lidé zde byli bohatší, náboženský život byl vlažnější a sociální postavení ovlivňoval více majetek než zděděný status. Vzpouru ve Vendée tak Tilly interpretuje jako reakci na procesy modernizace, která restrukturalizovala agrární region izolovaný od světa obývaný hodnotově konzervativní populací.

Kniha *Svárliví Francouzi* (1986) je dalším významným Tillyho dílem. Jedná se o analýzu vývoje pěti francouzských regionů (Burgundsko, Languedoc, Anjou, Flander a Paříže) od roku 1650 do dneška z hlediska kolektivního politického jednání. Zatímco v 17. století nacházíme kolektivní akce zaměřené na vyhánění výběrčích daní, nebo zotouzení narušitelů veřejné morálky, na konci 18. století začínají kolektivní akce nabírat podobu deputací, veřejných shromáždění a lidových soudů. Během 19. století se následkem vzniku průmyslového proletariátu objevují stávkové akce, organizované stávkokazectví, demonstrace a násilné útoky, ve dvacátém století následují kampaně, happeningy atd. Na základě sledování politických konfliktů rozlišuje mezi „parochiálně- patronizovaným“ a „nacionálně- autonomním“ vzorcem jednání. První klade do let 1650–1850, druhý od

roku 1850 do dneška. (SPOHN, 2005: 203) Zde se samozřejmě nabízí srovnání s Norbertem Eliasem a jeho *Procesem civilizace*, neboť i Tillyho kolektivní jednání je stále méně násilné, jednající aktéři tlumí své emoce a jsou stále organizovanější.

Na tuto práci navazuje kniha *Lidová střetnutí ve Velké Británii 1758–1834* (1995), která opět ukazuje, jak se ve sledovaném období stávaly kolektivní akce méně násilnými a legálními a jak zároveň narůstal jejich počet. I zde autor popisuje mizení praktik typu vyrabování budov, společných krádeží obilí, lynčování a veřejného ponižování a nahradily je praktiky typu průvod, sběr podpisů na petici a veřejná shromáždění. Tilly si zde zvolil za předmět svého výzkumu jihovýchodní regiony v Anglii Middlesex, Surrey, Kent a Sussex (z tohoto důvodu je třeba považovat název jeho knihy za nepřesný) a analyzuje zde více než 8 000 střetnutí zaznamenaných dobovými prameny. Knihu lze číst i jako zastřenou polemiku s prací Jürgena Habermase *Strukturální přeměna veřejnosti*, podle kterého se občanská společnost rodila v měšťanských salónech, zatímco Tilly ukazuje, že se rodila na náměstích a ulicích.

Tilly rozlišuje již ve své starší práci *Od mobilizace k revoluci* (1978) tři typy kolektivního jednání v evropském novověku: *Kompetitivní, reaktivní a proaktivní*. *Kompetitivní* je nejstarší a bylo zaměřeno proti konkurující skupině obyvatel, které chtělo zbavit života, majetku nebo cti. *Reaktivní* jednání nastává, když má být jedna skupina zbavena jinou svých zdrojů, např. majetku, práv, cti. Typickým příkladem může být české povstání Chodů. Na počátku utváření reaktivního jednání je obvykle formování moderního byrokratického státu, jehož představitelé se snaží disciplinovat obyvatelstvo. *Proaktivní* jednání znamená, že určitá skupina vyjadřuje nárok na zdroje, které dosud nemůže užívat (např. hnuti za občanská práva). Tilly hovoří o historické tendenci přesunu jednání od kompetitivního v předprůmyslových společnostech, přes reaktivní v 19. století až k proaktivnímu jednání století dvacátého. (SMITH, 1991: 80)

Ve své práci *Donucování, kapitál a Evropské státy 900–1990* (1990) si Tilly klade otázku, jak došlo k formování moderních států a ekonomiky v Evropě od doby raného středověku. Zatímco dva přední autoři píšící ve stejné době práce na podobné téma (P. Anderson a I. Wallerstein) zdůrazňovali úlohu obchodního kapitálu, Tilly obrátil zájem na utváření vojenské moci a podobá se tak poněkud M. Mannovi. Podle jeho názoru se ve feudální Evropě od počátku prosazovaly dvě tendence: Buď se jednalo o území s převažující akumulací a koncentrací kapitálu nebo akumulací a koncentrací násilného donucování. První typ se prosadil v městských republikách a vedl k *fragmentarizované suverenitě* např. v podobě městských států Itálie či Flander. Druhý typ se prosadil tam, kde města nehrála velkou roli, např. v Rusku. Pak se ale prosadil ještě typ, který Tilly nazývá *kapitalizované donucování*. K tomu došlo tam, kde byly síly kapitálu i státu vyvážené, jako např. v Británii nebo částečně ve Francii. Právě zde se objevil moderní efektivní stát. V tomto bodě je Tillyho argumentace podobná myšlenkám Perryho Andersona (1974). Tento autor vychází z marxistického pojetí společensko-ekonomických formací hovoří o třech jejich typech paralelně existujících v pozdní antice a raném feudalismu:

otrokářské, primitivně občinové (primitive communal) a nomádské jejichž syntézou je feudální způsob produkce, který se ovšem prosadil na různých územích v různých formách, podle poměru ve významu předchozích tří produkčních způsobů. Zatímco tam, kde existovala silné tradice otrokářského (Itálie) se prosadila feudální rozdrobenost městských obcí, tam kde převažoval germánský primitivně občinový systém, se prosadila feudální rozdrobenost německého středověkého státu a tam, kde oba systémy byly vyvážené, se prosadila efektivní středověká centralizace (Anglie, Francie). V Rusku a východní Evropě, kde se prolínala občinová a nomádská formace, došlo k vytvoření despotického absolutizmu. Na rozdíl od Tillyho je tak Anderson schopen vysvětlit německou feudální rozdrobenost, ke které došlo i přestože zde kupecký kapitál nehrál nijak velkou roli. Tam, kde se kombinoval občinový způsob s nomádským, nedošlo k vytvoření fungujícího feudalizmu, ale centralizovaných států (Rusko). (SMITH, 1991: 92) Zatímco Brit Anderson věnuje velkou pozornost i střední a východní Evropě (Německo, Rusko), pro Američana Tillyho je Evropa v zásadě redukována na Anglii, Francii a Itálii.

Tilly hovoří o čtyřech fázích jak způsobu vlády evropských států: *Patrimonializmu* (do roku 1500), *zprostředkování* (1400–1700), *nacionalizace* (1700–1850), a *specializace* (od roku 1850). Patrimonialismus znamenal vymáhání práce nebo naturálií od poddaných. Vojenská služba byla výrazem povinnosti vůči panovníkovi, byla ale také odměňována postoupením panovníkových území. V éře zprostředkování se vládci obraceli na najaté žoldnéře za stanovený plat, vypůjčovali si peníze v soukromých bankách a poddaní začínali platit peněžní daně. Během fáze nacionalizace začínají vládci sami vytvářet státní armádu a systém daní. Specializace znamená vytváření státní armády, námořnictva, policie a správního aparátu. (SMITH, 1991: 84)

Tilly předložil podobně jako Skocpolová vlastní teorii revolucí resp. kolektivního násilného jednání, nazývanou též teorií mobilizace zdrojů. Podle něj je kolektivní jednání výsledkem kombinace čtyřech faktorů: 1. rozsah existence společných zájmů v určité skupině obyvatel. Např. jestli tu je skupina lidí, kteří mají podobné ekonomické postavení a podobný zájem o jeho změnu. Za druhé to je *organizace*. Existuje společná identita lidí určité skupiny a nějaká organizační struktura? Za třetí to je *mobilizace*. Tedy zda členové skupiny ovládají důležité zdroje, které jim umožní prosadit své zájmy. Čtvrtý prvek nazývá Tilly *příležitostí*. Ta obsahuje tři podkategorie: Pojem *moc* znamená, jestli tato skupina má v případě interakce s jinou skupinou šanci prosadit své zájmy (např. sociální hnuti ve vztahu k vládě). Pojem *represe / podpora* znamená náklady, které musí skupina vstupující do konfliktu předpokládat (represe znamená, že jsou vysoké, zatímco podpora znamená, že jsou nízké). Konečně *příležitost / hrozba* znamená, jestli se skupině nabízí nějaká příležitost nebo ji naopak něco aktuálně ohrožuje. (SANDERSON, 2005: 69) To znamená, zda skupina např. objeví plány na provedení vojenského převratu vládou, což je možno využít k mobilizaci, nebo naopak zjistí oslabení vlády vnitřními rozpory. Hrozba je vlastně taktéž příležitostí, neboť umožní mobilizaci veřejnosti.

Podle Tillyho je nutné chápat tyto faktory i v časové souslednosti. Vše začíná společnými zájmy, vytvořením organizace a hromaděním zdrojů. Pak už se čeká na příležitost, kterou hnutí hledí využít. Revoluce se objevuje, když má výše zmíněná skupina ambici ovládnout politiku v rámci určitého státu, jehož vláda ztrácí legitimitu a zároveň není schopna opoziční skupinu potlačit. Ztráta legitimacy znamená, že buď vláda není schopna plnit své povinnosti (např. udržet ekonomiku v chodu), nebo stupňuje své požadavky na občany v nesnesitelné míře (zvyšuje daně, zakazuje shromáždění). Obvykle spolu oba faktory souvisí: Aby byla vláda schopna splnit své úkoly v nějaké složité situaci, musí přijímat mimořádná opatření. Ještě se zde obvykle objevuje skutečnost, že část vládnoucí vrstvy vyjádří ochotu uzavřít koalici s opoziční skupinou.

Problém na Tillyho koncepci je, že redukuje revoluce do kolektivního jednání. Malému významu se u něj těší role státu nebo mezinárodních vztahů. Sice přikládá velkou roli politice, ale ta je pro něj opět jakousi hrou aktérů usilujících o mobilizaci zdrojů. Tillyho koncepci revoluce je tak možné zařadit do teorií racionální volby. Její slabinou je, že není schopna vidět často velmi náhodný až chaotický charakter a průběh mnoha revolučních bojů.

Velkým inspiračním zdrojem je pro Tillyho Durkheim. Jak uvádí Huntová, jeho práce je polemikou s Durkheimovým konceptem anomie, neboť se snaží dokázat, že protestující davy jsou obvykle vedeny spíše těmi, kteří se v rámci vlastní skupiny těšili autoritě než anomizovanými nekvalifikovanými dělníky, migranty a jinými živly z okraje společnosti (HUNT, 1984: 249). Tilly má společnou s Durkheimem základní otázku: „Jak strukturální diferenciacie (pro Tillyho urbanizace, industrializace, atd.) mění podstatu kolektivního jednání?“ (tamtéž, 250) Ačkoli se nazývá „rezolutně pro-marxistickým“, Huntová v něm příliš marxistu nevidí. Na rozdíl od Marxe ho příliš nezajímá ekonomie, třídní vědomí a ideologie a naopak ho více zajímá urbanizace a utváření státu. (tamtéž, 251–252) O hodně méně je Tilly ovlivněn Weberem.

Podle Huntové je Tilly velmi úspěšný, když vědomě píše buď pro historiky (jako v případě knihy *Vendée*) nebo pro sociology (*Od mobilizace k revoluci*), ale je již méně úspěšný pokud se pokouší psát pro obě skupiny najednou, neboť se zaměřuje na spojnici mezi oběma disciplínami, takže sociolog se nedoče příliš mnoho o teoretických problémech a historik o analýze událostí minulosti. (HUNT, 1984: 266–268) Huntové kritika sice pochází z roku 1984, kdy Tilly nepublikoval ještě své hlavní práce zmiňované v tomto článku, ale jsem přesvědčen, že tento problém v jeho případě zůstal. Neplatí to ale pro celou historickou sociologii?

Tillyho metodou je konstruování nejrůznějších typologií (obvykle typologie jednání, situací, strukturálních podmínek) a poté jejich srovnání z hlediska dlouhodobého vývoje. Pokud Tilly provádí dlouhodobé srovnání, obvykle se pokouší o nějakou kvantifikaci. Historické procesy analyzuje pomocí vytváření dlouhých řad různých statistických údajů. To bývá ovšem dost často velmi problematické. Např. pokud srovnává různé regiony v Evropě v letech 1492–1991 z hlediska četnosti objevování se revolučních situací

a vychází mu, že nejrevolučnější evropskou oblastí byl Balkán a Maďarsko a nejrevolučnějším evropským obdobím byla léta 1642–1691 (TILLY, 1993: 346). Co nám to ale říká pro pochopení Evropských dějin? Období 1642–1691 není považováno za významnější revoluci než 19. století nazývané též stoletím evropských revolucí nebo konec 18. století a Balkán je v této době považován za periferii evropských dějin. Problém tkví v Tillyho metodě. Při každé kvantifikaci velmi zjednodušujeme rozdílnou významnost jednotlivých povstání a revolucí. Každá událost se nám pak v tabulce jeví jako číslo stejného významu. A co události, které se na stránky historie nedostaly? Historie se tak u Tillyho mění na střípky událostí, které mají naplnit jeho typologické kategorie.⁵

Tillyho slabinou je, že se ve snaze vyhnout psychologizování nevěnuje vůbec vědomí člověka nebo ideologii. (HUNT, 1984: 250) K tomu nepochybně svádí kvantifikování historie. Pro Tillyho chce aktér mobilizovat zdroje a na základě strukturálních podmínek k tomu volí různé typy kolektivního jednání. Tento přístup ale opomíjí od 90. let v historiografii tak populární pojem jako je mentalita. Tilly stejně tak nechal velkou tradici marxistického myšlení představovanou frankfurtskou školou zabývající se problematikou ideologie a ideologické manipulace člověka.

Theda Skocpol

Theda Skocpol (*1947) je americká politoložka a socioložka a podobně jako Tilly žačka Barringtona Moora (1917–2005). Na základě své disertace obhájené na Harvardově Univerzitě publikovala roku 1979 své nejznámější dílo *Státy a sociální revoluce*. Kniha získala cenu Ch. W. Millse, cenu Americké sociologické asociace a byla přeložena do šesti jazyků (SANDERSON, 2005: 193). Sociolog Randall Collins ji dokonce označil za nejlepší knihu o revolucích, jaká kdy byla napsána (tamtéž, 77). Známou se stal také spor Skocpolové s Harvardovou univerzitou, která ji počátkem osmdesátých let odmítla zaměstnat z důvodu jejího pohlaví. V letech 2002–2003 byla prezidentkou Americké politologické asociace. V letech 2005–2007 byla děkankou harvardské Graduate School of Arts and Sciences. Od počátku 90. let se zaměřila na Spojené státy a historii jejich systému sociálního státu a publikovala na toto téma knihu *Ochrana vojáků a matek* (1992). Její nedávná kniha *Ubývání demokracie* (2003) usiluje o nalezení odpovědi na otázku, proč v USA existuje v posledních desetiletích úpadek zájmu o veřejnou angažovanost. Kniha je polemikou se známějším dílem Roberta Putnama *Osamělý bowling*. Pro obor historická sociologie stojí za zmínku kniha *Vize a metoda v historické sociologii* (1984),

5) Ve své knize *Stávky ve Francii (1974) dokonce analyzoval 110 000 případů stávek (!) a sociální původ 11 000 pařížských účastníků červnového povstání 1848, takže ho někteří nazývají Henry Fordem historiografie produkujícím v masovém množství kvantitativní analýzy.* (Hunt, 1984: 255)

jejíž byla Skocpolová editorkou. V následujícím textu se budeme věnovat jejímu nejznámějšímu dílu, které také zapadá od Mannovsko-Tillyovských diskusí z osmdesátých.

Skocpolová vychází ve svém pojetí revolucí z díla Barringtona Moora *Sociální původ diktatury a demokracie: šlechtic a sedlák při utváření nového světa* (1966). Moore se zabývá novověkými revolucemi v Anglii, Francii, USA, Číně, Japonsku a Indii tvrdí, že se moderní politické systémy utvářely v interakci rolníků a aristokracie (Smith, 2006: 203). Výsledkem mocenských konfigurací mezi aristokracií, měšťanstvem a rolníky bylo buď vytvoření demokracie, fašismu nebo komunismu. Moorova práce byla kritizována ze čtyřech důvodů: Za prvé se nevěnoval mezinárodní interakci a jejímu vlivu na vznik revolucí. Podle jeho pojetí byly revoluce výlučně výsledkem vnitřních střetů. Za druhé se nevěnoval příliš problematice kapitalismu resp. ekonomie. Za třetí je jeho označení systému Velké Británie a USA za demokracii od 19. do 20. stol. je příliš zjednodušující. Za čtvrté si idealizoval i vnitřní strukturu anglické společnosti v 19. století (SMITH, 1991: 60–61).

Skocpolová přebírá od Moora pohled na stát jako nezávisle jednající celek (tedy nikoli jak tvrdí Marxisté jako výsledek třídních vztahů), za druhé souhlasí s Moorem v tom, že revoluce jsou výsledkem strukturních rozporů uvnitř agrárních společností, všímá si konfliktu státu a vlastníků půdy o kontrolu nad zemědělským obyvatelstvem, má zájem o povstání rolnictva a věnuje pozornost solidaritě mezi rolnictvem, která je na počátku jeho ochoty zahajovat povstání. Na druhou stranu ale doplňuje Moorovu analýzu problematikou mezinárodních vztahů. Zatímco Moore se domnívá, že velké množství revolucí s různým průběhem vede ke třem druhům výsledků (demokracie, fašismus, komunismus), Skocpolová argumentuje, že podobný typ společensko-politické transformace vede k různým výsledkům. Konečně Skocpolová na rozdíl od Moora nepřistupuje k problematice revolucí hodnotově (SMITH, 1991: 73)

Zatímco Moore se věnoval šesti zemím, Skocpolová se snaží nacházet podobnosti pouze mezi francouzskou, ruskou a čínskou revolucí. Proč se rozhodla srovnávat tyto tři revoluce? Podle jejího názoru se jedná na rozdíl od ostatních revolucí o střetnutí v historicky významných zemích, zatímco ostatní revoluce 19. a 20. století se vyskytují v zaostalých a závislých státech ve třetím světě (SKOCPOL, 1979: 288). Anglickou revoluci nezařadila do své práce z důvodu, že se nejednalo o skutečnou sociální, ale pouhou politickou revoluci⁶, což je podle Skocpolové způsobeno skutečností, že v ní nehrála žádnou roli rolnická povstání.

Jaké zákonitosti objevování se revolucí Skocpolová odhalila? Především k revolucím dochází v zaostalejších zemích. Na druhé straně jde o relativně bohaté a politicky ambiciózní státy, které nebyly kolonizovány. Ve všech třech případech se stát

dělil s aristokraty o zisky z vykořisťování rolníků. V každém případě musel stát čelit rozvinutějším rivalům ze zahraničí. Všechny tři země prošly krátce před revolucí sérií vojenských porážek. Státní aparáty starých režimů byly ochromené. Byly rozšířené vzpoury nižších tříd, obzvláště rolnictva. Ve všech třech případech šlo o státy s převažujícím zemědělským charakterem, absolutistickou či poloabsolutistickou vládou a vládnoucí vrstvou pozemkových vlastníků. Všechny tři země se vyznačovaly zaostalostí agrární ekonomiky a neschopností přechodu ke kapitalistickému zemědělství. (SKOCPOL, 1979: 155).

Z hlediska podmínek pro vznik revoluce vidí Skocpolová spíše podobnosti mezi Čínou a Francií, kde dokázala místní třída vlastníků půdy spojená s obchodníky bránit efektivně všem pokusům o reformy organizované centrální vládou. Jejich úsilí bylo natolik úspěšné, že výrazně oslabilo centrální vládu, a když se k tomu přidala ještě porážka na mezinárodním poli (v Číně Japonská agrese, ve Francii v Sedmileté válce) objevuje se revoluční situace. Naopak v Rusku byl centralizovaný stát velmi efektivní v prosazování svých požadavků. Zde byla hlavním spouštěčem porážka v první světové válce, daleko výraznější svým rozsahem než porážky Francie nebo Číny. Naopak Francie a Rusko si byly navzájem podobnější z hlediska svých zemědělských struktur. Venkovské obyvatelstvo zde mělo značnou autonomii vůči státu. Když se stát rozpadl, byly vůči nim vlastníci půdy téměř bezbranní. Naopak v Číně měli vlastníci půdy velkou moc nad vesničany a díky tomu zde rolnická povstání nehrála tak velkou roli. (SMITH, 1991: 71) Všechny tři země se nacházely těsně před vypuknutím revolucí v situaci, kdy byla liberální stabilizace tj. mocenský kompromis a cesta umírněných reforem již nemožná, vládnoucí třídy byly oslabené a byly zde široké vrstvy ochotné účastnit se politických bojů. Pro revoluce ve všech třech zemích je typická politicko-vojenská mobilizace širokých vrstev proti domácím kontrarevolucionářům a zahraničním útočníkům. Nové, revolucí ustavené režimy jsou si podobné v tom, že stát je větší a centralizovanější než v minulosti, byrokratičtější a zapojující široké vrstvy než starý režim. Ve všech případech jsou zrušena privilegia venkovské aristokracie.

Vedle podobností byly mezi francouzskou, ruskou a čínskou revolucí i velké rozdíly: Zatímco ve Francii se prosazuje liberální fáze revoluce, v Rusku je o hodně slabší a v Číně vůbec neexistuje. Ve Francii je převzata struktura královské armády, v Rusku je carská armáda nahrazena Rudou armádou a také v Číně nahrazuje Rudá armáda bývalá vojska jednotlivých území vedených místními vládci. Ve Francii rolníci uspěli ve zrušení privilegií pozemkové aristokracie, ale již ne v přerozdělení půdy. Rolníci v Rusku vyhnali aristokracii a zároveň dosáhli přerozdělení půdy. Číně bylo rolnictvo příliš slabé na to, aby mohlo samo revoltovat a statkáři zde zůstávají významnou vrstvou. Z hlediska stupně modernizace dosažené za předchozího režimu na tom bylo bez pochyby nejlépe Rusko, zatímco úroveň Francie a Číny si byla relativně podobná. Pouze v Rusku existoval sice nepočetný nicméně ve velkých městech strategicky výhodně umístěný proletariát. Zatímco Francie byla sice v době před revolucí angažována v mezinárodně politických bojích, její porážka v sedmileté válce (1756–1763) nebyla nijak výrazná a byl mezi ní a vypuknutím revoluce odstup pětadvaceti let. Naopak v Rusku stála na počátku

⁶ Skocpolová rozlišuje mezi sociální a politickou revolucí. Politická revoluce znamená pouze revoluční změnu vlády, sociální revoluce znamená navíc i celou transformaci společnosti.

revoluce výrazná vojenská porážka, podobně byla v defenzivě i Čína. Zatímco v případě Francouzské revoluce dosud nebylo možné, aby stát podpořil industrializaci země, v případě Ruska a Číny byla industrializace jak záměrem, tak i výsledkem revoluce. Zatímco ve Francii a Rusku se revoluce opírala o městské lidové vrstvy a venkov byl její slabinou, v Číně byl základnou revoluce venkov, kde operovala revoluční armáda. V případě Francouzské revoluce bylo jakobínské křídlo kvůli své neschopnosti získat venkov poraženo, v případě Ruské revoluce byl venkov pacifikován pomocí kolektivizace. Výsledkem vítězství umírněného křídla francouzské revoluce byla konsolidace státu byrokratického a konstitučního charakteru s dominancí kapitalistické vrstvy. Výsledkem ruské revoluce bylo vítězství Stalinova křídla, které představovalo syntézu revolučního radikalizmu a zároveň konzervativních prvků návrat k ruskému nacionalizmu, ruským imperiálními tradicím v dějepisectví, klasickému umění, kult armády, obnovení důstojnických hodností apod. Tomuto křídlu šlo o udržení podpory městského proletariátu, a proto se zaměřilo na těžkou industrializaci a rychlou urbanizaci. Budování státu jedné strany bylo spíše nezamýšleným důsledkem než původním záměrem tohoto křídla. Zároveň se utvářejí privilegia stranické byrokracie, jako následek exkluzivního industriálně-proletářského charakteru revoluce a násilného potlačení rolnictva. Výsledkem čínské revoluce se stal decentralizovaný stát zaměřující se na zemědělský rozvoj. Na rozdíl sovětského svazu zde převažují pokusy redukovat nerovnosti (Maova kulturní revoluce) a existují zde menší privilegia pro stranickou elitu.

I přes skutečnost, že politická orientace nových režimů v Rusku a Číně byla marxisticko-leninská, zatímco ve Francii byl nový režim liberálně kapitalistický, Skocpolová zdůrazňuje jejich převládající podobnosti: Nový státní organizmus je většího rozsahu, centralizovanější a byrokratičtější a zapojuje široké vrstvy do politického života aktivněji než předchozí režimy, státní organizmus je také nezávislejší v domácím i mezinárodním měřítku. Přestala existovat privilegia pozemkových vlastníků. (cit. dle SKOCPOL, 1979: 282–283)

Na rozdíl od předchozích autorů se Skocpolová nesnaží vytvořit obecnou teorii revolucí. Zříká se této ambice ze dvou důvodů: „Zprv se příčiny revolucí (ať už jednotlivé nebo souhrn podobných) nutně odlišují podle historických a mezinárodních okolností zemí, které jsou jejich aktéry. Jak kdysi napsal Ch. W. Mills: ‚neznáme žádné univerzální principy historické změny, neboť mechanismy této změny se mění společně se sociální strukturou, kterou zkoumáme.‘ A za druhé vzorce revolučních příčin a následků jsou nutně ovlivněny světovými historickými změnami v základních strukturách státní moci jako takové a jejich základech. Pravděpodobnost revolucí a jejich forma má tendenci se proměňovat během dějin, protože, jak poznamenává Mills: ‚historická změna je změnou sociální struktury a vztahů mezi jejími jednotlivými částmi.‘ (SKOCPOL, 1979: 288)

Ačkoli Skocpolová srovnávala tři konkrétní historické revoluce ve třech různých zemích, neprováděla vlastní historický výzkum (ABRAHAMS, 1982: 224) a vycházela výlučně z prací předchozích historiků publikovaných na toto téma v anglickém jazyce (a v menší míře Francouzském). Psát o ruské nebo čínské revoluci bez znalosti těchto jazyků by v kontextu evropských společenských věd nebylo samozřejmě představitelné.

Vybereme-li ke komparativní analýze nějaké jednotky, musíme se vždy ptát, zda je lze vůbec srovnávat. Z hlediska marxistické ortodoxie by to samozřejmě možné nebylo, neboť francouzská revoluce byla označena jako buržoazní a ruská a čínská jako socialistické (za čínskou buržoazní revoluci byly pokládány konflikty let 1911–1913, za ruskou buržoazní byla považována revoluce roku 1905). Na druhou stranu podrobnosti, které Skocpolová shledává ve výchozí situaci, sociální struktuře těchto zemí, průběhu revoluce a jejich výsledků v nás vzbuzují otázku, zda přeci poněkud nepodceňuje rozdílné historické situace těchto třech revolucí a zda její obrázek podobnosti revolucí neznamená přitakání modernizační teorii (která je sama o sobě sporná), kde podobná situace, která nastane v nejméně vyspělé zemi v roce 1789, nastane v zemi méně vyspělé v roce 1917 a v zemi nejméně vyspělé v roce 1945. Skocpolová tak i přes zdůraznění mezinárodních faktorů poněkud ignoruje hlubší mezinárodně historické příčiny. Např. je zřejmé, že kdyby v Rusku nezvítězila bolševická revoluce, tak by nezvítězila ani v Číně. Asi by bylo možné zde čekat nějakou revoluční přeměnu, ale bez inspirace ruskou revolucí by mohla mít jiný průběh a výsledek (např. by nedokázala tak efektivně bojovat proti Japonsku a jejím výsledkem by byl na západních velmocích závislý nacionalistický stát pokoušející se o kapitalistickou cestu vývoje).

Dále se vůči koncepci Skocpolové namítá, že věnuje nedostatečnou pozornost městským nepokojům. Přitom především Ruská a Francouzská revoluce byly vybojovány na ulicích Petrohradu resp. Paříže. Čtenář má také někdy pocit, že pro samé strukturální tlaky nezbývá příliš prostoru pro lidské jednání nebo politické skupiny a to i přesto, že role revolučních vůdců a politických stran byla především v čínské a ruské revoluci zásadní. Pro Skocpolovou jsou sledované revoluce střetnutím velkých společenských skupin na základě kauzálního působení jednotlivých historických podmínek. Z takového obrázku revolucí nám ovšem poněkud vypadávají jednotlivé lidé (především revoluční vůdci). Podobně jako Tilly Skocpolová zohledňuje historické podmínky, ale na rozdíl od Tillyho není jejím aktérem „kolektivní jednání“ určité skupiny ale jednotlivé třídy usilující dlouhodobě o prosazení svých záměrů.

Závěr

Michaelu Mannovi, Thedě Skocpolové a Charlesi Tillymu je do určité míry společná metoda komparace. Práce Skocpolové srovnává tři historicky významné revoluce, Tilly srovnává regiony ve Francii či v Anglii a Mann se čas od času pouští do komparace (ačkoli tato není jeho hlavním badatelským nástrojem) a srovnává světová náboženství spásy.

Všechny tři autory spojuje zájem o roli státu. Tilly pojímá stát jako výsledek kolektivního jednání, Skocpolová jako autonomní struktury a Mann jako výtvar vojenské a politické moci, do značné míry nezávislé na moci ekonomické a ideologické. Zatímco pro dogmatickou variantu marxizmu (se kterou všichni tři autoři víceméně polemizují, ačkoli jsou zároveň dílem K. Marxe inspirováni) je stát pouze entitou odvozenou z třídních vztahů, Skocpol, Mann i Tilly přisuzují státu značně významnou roli.

Všechny tři autory také spojuje základní ambice popsat historii tak „jak to vlastně bylo“. Tito autoři nereflktují lingvistický a kulturní obrat v historiografii v 80. letech, zájem o symboly, diskurz, metanarace a další postmoderní výbavu. Pro Manna, Tillyho i Skocpolovou jsou dějiny především dějinami sociální struktury. U všech třech nacházíme ovšem tendenci pohled na dějiny dynamizovat. Ať už pomocí pojmů *proměny sociální moci*, *kolektivního jednání* nebo *revoluce*. Historická sociologie pro ně neznamená statický obrázek minulosti ale linii vývoje. Dějiny pojímají všichni tři autoři konfliktualisticky. To o čem píšou, jsou především konflikty mezi nejrůzněji definovanými sociálními skupinami.

Vedle podobností existují samozřejmě mezi Mannem, Skocpolovou a Tillym značné rozdíly. Zatímco Mann je autorem velkých syntéz a zabývá se evropskou civilizací od počátku do současnosti, Tilly začíná jako mikrohistorik a později se přesouvá k velkým tématům z časového i prostorového hlediska (Evropa 900–1990). Skocpolová začíná jako makrohistorička a později se přesouvá k mikrotématům (sociální politika v USA).

Manna zajímal v počátcích jeho bádání starověk a středověk a od devadesátých let přesouvá svůj zájem na dvacáté století, což jde vlastně ruku v ruce s historickou linií jeho ambiciózního díla. Tilly začíná v 18. století, později ho rozšiřuje na století sedmácté a devatenácté a ačkoli má i přesahy do století dvacátého a do středověku, období mezi léty 1650–1850 zůstává jeho celoživotní doménou. Skocpolová začíná svou práci v období od konce 18. do prvních desetiletí 20. století, ale později přechází do století dvacátého. Z hlediska geografického je u Manna zájem o starověký Blízký Východ, Středomoří a středověkou/ novověkou jižní a západní Evropu. Tilly se zajímá hlavně o Francii a Anglii (je zajímavé, že Tilly nevěnoval příliš velkou pozornost své vlastní zemi–Spojeným státům) a Skocpolová o Francii, Rusko a Čínu ale později především o USA.

Zatímco Tilly zkoumá pomocí mikrohistorických přístupů makrohistorické procesy, Skocpolová analyzuje historické makroprocesy pomocí kauzálního historicky-institucionálního přístupu a Mann tyto makroprocesy analyzuje pomocí pojmů sociální moci uplatnitelných na celou historii. (Spohn, 2005: 218–219)

Americká *Nová historická sociologie* je dnes velmi rozmanitým a rostoucím polem právě díky těmto třem autorům. Právě v 80. letech dvacátého století, kdy byla publikována jejich základní díla, dochází k jejímu největšímu vzrůstu a od 90. let probíhá její kulturní obrat, začínají být v oblibě mikrohistorické práce a prosazuje se disciplína nazvaná historická antropologie. Práce Tillyho, Manna a Skocpolové patří nicméně dodnes k základnímu kánonu *Nové historické sociologie* a pro českou sociologii, historii i formující se historickou sociologii je důležité se s nimi důkladně seznámit.

Literatura:

- ABRAHAM, P. 1982. Historical Sociology. Ithaca, New York: Cornell University Press.
Anderson, P. 1974. Passages from Antiquity to Feudalism. London: Verso.
HUNT, L. 1984. Charles Tilly's Collective Action. In Vision and Method in Historical Sociology. Skocpol, T. (ed) Cambridge: Cambridge University Press.
Mann, M. 1986. The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A. D. 1760. Vol. 1.

New York: Cambridge University Press.

SANDERSON S. K. 2005. Revolution: A Worldwide Introduction to Political and Social Change. London: Paradigm Publishers.

SKOCPOL, T. 1979. States and Social Revolutions. A comparative Analysis of France, Russia and China. New York: Cambridge University Press.

SKOVAJSA, 2008. M. Když sociologie potkala historii: Charles Tilly (1929–2008). Sociologický časopis. roč. 44, č. 4, str. 800–807

SMITH, D. 1991. The Rise of Historical Sociology. Philadelphia: Temple University Press.

SMITH, D. 2006. Historická sociální teorie. In Moderní sociální teorie: základní témata a myšlenkové proudy. A. Harrington (ed.). Praha: Portál

SPOHN, W. 2005. Neue Historische Soziologie: Charles Tilly, Theda Skocpol, Michael Mann. In Aktuelle Theorien der Soziologie. Kaesler, D. (ed.) München: Beck.

ŠUBRT, J. 2001. Postavy a problémy soudobé sociologie. Soudobé teorie druhé poloviny 20. století.

TILLY Ch. 2005 (1995). Popular Contention in Great Britain 1758–1834. Boulder, London: Paradigm Publishers.

TILLY, Ch. 1993. Die europäischen Revolutionen. München: Beck.

TILLY, Ch. 2006. Politika kolektivního násilí. Praha: Slon.

WICKHAM, Ch. 1988. Historical Materialism, Historical Sociology. In New Left Review 1 /171. str. 63–78.

ZNEBEJÁNEK, F. 1997. Sociální hnutí. Praha: Slon.

Martin Kreidl
Martina Štípková

Jaký byl vliv složení populace rodiček na zdraví novorozenců v ČR mezi roky 1992 a 2004?¹

1) Data ČSÚ použita v tomto článku byla získána a připravena k analýze s finanční podporou projektu GAČR (projekt číslo 403/06/0184). Provedení prezentovaných analýz a napsání článku bylo podpořeno projektem Specifického výzkumu na FF ZČU.

Abstract

This paper explores the impact of the changing structure of fertility upon two important indicators of newborn children's health—average birth weight and the proportion of newborns with low birth weight—in the Czech Republic between 1992 and 2004. We argue that changes in the structure of the population of mothers might have significantly contributed to observed trends in child health. After standardizing population structure we conclude that changes in the age pattern of fertility contributed significantly to improving child health, while improving educational attainment of mothers had only a minor positive effect. We also observe a moderate negative effect of increasing non-marital fertility and no effect of parity. We foresee that the negative structural effects (increasing proportion of older women, increasing out-of-wedlock motherhood) are likely to continue, while the positive effects (diminishing fertility of very young women) are likely to weaken. Hence, we anticipate that both birth outcomes would deteriorate in the coming years.

1. Úvod: struktura plodnosti a porodní hmotnost

Po roce 1989 jsme mohli sledovat zlepšování zdraví české populace v mnoha ukazatelích, jako jsou například naděje dožití nebo mortalita (RYCHTAŘÍKOVÁ, 2004). Vývoj zdraví dětí a novorozenců byl ale mnohem méně jednoznačný a závisl na použitém indikátoru zdraví. Současná odborná literatura přitom této nejednoznačnosti nevěnuje

větší pozornost. Přitom jde o klíčový fenomén: na popisu a porozumění současným trendům je—mimo jiné—založena naše schopnost předvídat budoucí vývoj.

Po roce 1989 se v ČR zásadně zlepšila úroveň kojenecké úmrtnosti. Na počátku devadesátých let minulého století v ČR umíralo v prvním roce života přibližně deset kojenců z každého tisíce narozených. V roce 2007 byl kvocient kojenecké úmrtnosti podstatně nižší—3,1 (VÝVOJ OBYVATELSTVA ČESKÉ REPUBLIKY V ROCE 2007), což podle statistiky Organizace spojených národů řadí ČR celosvětově mezi deset zemí s nejnižší mírou kojenecké úmrtnosti (UNITED NATIONS, 2008). Pozitivní vývoj kojenecké úmrtnosti po roce 1989 byl způsoben hlavně snížením novorozenecké úmrtnosti (do 28 dnů života) díky kvalitnější zdravotní péči (KOUPILOVÁ et al., 1999). Zhruba o třetinu se v letech 1989 až 2007 snížila i mrtvorozenost (VÝVOJ OBYVATELSTVA ČESKÉ REPUBLIKY V ROCE 2007).

Podobný pozitivní vývoj však není patrný u jiných významných ukazatelů zdraví novorozenců. Průměrná porodní hmotnost a podíl dětí narozených s nízkou porodní hmotností² po roce 1989 víceméně stagnují. V roce 1989 byla v ČR průměrná porodní hmotnost 3308 g, poté během dvou let rychle poklesla až na 3276 g v roce 1991. Následně pomalu rostla až do roku 1999, kdy dosáhla hodnoty 3339 g, tj. 31 gramů nad úrovní z roku 1989. Po roce 1999 se nicméně začala průměrná porodní hmotnost opět snižovat. V roce 2006 dokonce poklesla pod svou úroveň z konce osmdesátých let minulého století a dosáhla pouze 3298 g. V následujícím roce byla ještě o dalších devět gramů nižší (DEMOGRAFICKÁ PŘÍRUČKA 2007).

Podíl narozených s nízkou porodní hmotností byl v roce 1990 5,4 %. V následujících letech se o několik desetin procenta zvýšil, aby se v letech 1994 a 1995 vrátil na stejnou hodnotu. Pak ale procento narozených s nízkou porodní hmotností vytrvale rostlo a v roce 2007 dosáhlo už 7,4 % (DEMOGRAFICKÁ PŘÍRUČKA 2007). Za tento nárůst je zřejmě zodpovědný především zvyšující se počet vícečetných porodů, který se mezi lety 1990 až 2007 více než zdvojnásobil (DEMOGRAFICKÁ PŘÍRUČKA 2007). Z dat o jednočetných porodech, se kterými pracujeme (viz níže) ale vyplývá, že trend ve výskytu nízké porodní hmotnosti byl podobný vývoji průměrné porodní hmotnosti. Podíl novorozenců s nízkou porodní hmotností mezi lety 1992 a 1998 klesl z 4,9 % na 4,3 % a poté se začal opět zvyšovat. V roce 2004 dosáhl 5 % (viz Tabulku 3).

Zdraví novorozenců je—kromě faktorů biologických—silně ovlivněno celou řadou sociálních, ekonomických a demografických charakteristik matek.³ Studie z vyspělých industri-

alizovaných demokracií dlouhodobě ukazují, že se v průměru zdravější děti rodí ženám s lepším socioekonomickým postavením: ženám vzdělanějším, vdaným, s vyššími příjmy (např. GISSELMANN, 2007; GORTMAKER, 1979; KALLAN, 1993; SPENCER, 2003). Horší zdraví (tj. nižší průměrnou porodní hmotnost a vyšší riziko nízké porodní hmotnosti) mají obvykle děti narozené ženám na okrajích reprodukčního období (ženám velmi mladým nebo ženám nad 35 let). Horší zdraví rovněž charakterizuje děti, které se narodily jako první v pořadí (SPENCER, 2003, s. 69, 95).

Význam socioekonomického postavení matky pro zdraví dítěte byl opakovaně prokázán i v socialistických (BOBAK–LEON, 1999) a post-socialistických (ADEYI et al., 1997; KOUPILOVÁ et al., 1998, 2000; KREIDL–HREŠANOVÁ, 2007; RAUM et al., 2000) společnostech. Dostupná data a analýzy ukazují, že v některých post-socialistických zemích (Estonsko, ČR) došlo v devadesátých letech minulého století dokonce ke zvýšení významu socioekonomických ukazatelů v determinaci porodní hmotnosti (KOUPILOVÁ et al., 1998, 1999, 2000).

Kompozice populace českých rodiček podle zmíněných statusových charakteristik—zejména podle věku, vzdělání a rodinného stavu—se za posledních dvacet let výrazně proměnila a patří k nejvýraznějším charakteristikám proměn české porodnosti v posledních dvou dekadách. Mezi rodičkami výrazně ubylo velmi mladých žen a naopak přibývaly starší ženy (ZEMAN, 2006). Stejně tak se porodnost posunula směrem ke vzdělanějším ženám a velmi výrazně se změnila struktura porodnosti podle rodinného stavu matek: podíl vdaných žen mezi rodičkami poklesl, zatímco podíl svobodných matek výrazně stoupal (RYCHTAŘÍKOVÁ, 2007).

V tomto textu chceme prozkoumat, *zda (a jak) mění se složení populace rodiček ovlivnilo vývoj průměrné porodní hmotnosti a zastoupení narozených s nízkou porodní hmotností* mezi roky 1992 a 2004, pro které máme k dispozici data. Studujeme dílčí efekty měnící se kompozice populace podle vzdělání, věku, rodinného stavu matky a podle pořadí narození.⁴ Protože se struktura populace rodiček s ohledem na tyto proměnné výrazně proměnila (viz výše) a protože každá z těchto proměnných patří mezi doložené prediktory porodní hmotnosti, předpokládáme, že efekt kompozice na trend ve zdraví novorozenců může být značný.

Pomocí metody standardizace ukazujeme, jaký by byl vývoj indikátorů novorozeneckého zdraví od roku 1992 do roku 2004, kdyby se složení populace rodiček podle uvedených znaků po roce 1992 nezměnilo. Provádíme i standardizaci s ohledem

2) Vliv na zdraví dětí má i socioekonomický status otců, který je mnohem méně prozkoumaný (srov. RYCHTAŘÍKOVÁ, 2001). Ani my se mu vzhledem k povaze dat, se kterými pracujeme, nemůžeme věnovat.

3) V celé této studii bereme v úvahu biologickou paritu, která odkazuje ke všem dětem, které se kdy dané matce narodily (živě i mrtvě).

4) Průměrná porodní hmotnost dosažená pro jednotlivé kategorie: méně než 1500 g = 1100 g, 1500–2499 g = 2175 g, 2500–2999 g = 2784 g, 3000g–3499 = 3240g, nad 3500 g = 3813 g.

na mnohorozměrnou distribuci rodiček podle všech čtyř sledovaných znaků (vzdělání matky, věk matky, rodinný stav matky, parita) zároveň.

2. Data

Analýza je založena na datech sbíraných Českým statistickým úřadem ve formuláři Hlášení o narození. Data pro každý rok nám byla poskytnuta v podobě mnoho-rozměrné frekvenční tabulky, která třídí porody v daném roce podle porodní hmotnosti (kategorie méně než 1500 g, 1500–2499 g, 2500–2999 g, 3000g–3499 g, 3500 a více gramů), věku matky (–17 let, 18–19 let, 20–24 let, 25–29 let, 30–34 let, 35 a více let), vzdělání matky (základní, vyučení, maturita, vysoká škola), rodinného stavu matky (svobodná, vdaná, rozvedená, ovdovělá) a parity (tabulka obsahovala i další proměnné, které v této analýze nevyužíváme). Analyzujeme data o všech živě narozených dětech v jednočetných porodech z let 1992, 1994, 1996, 1998, 2000, 2002 a 2004. Celkem v analýze zpracováváme údaje o 671 727 porodech uspořádaných v šestirozměrné frekvenční tabulce. Tyto údaje používáme ve zbývajících částech článku všude tam, kde výslovně necitujeme jiný zdroj.

ČSÚ nám z důvodu ochrany osobních údajů poskytl data pouze v kategorizované podobě. Zatímco u většiny proměnných, které chceme využívat, kategorizace přirozeně odráží povahu používaných nominálních (rodinný stav) a ordinálních (vzdělání, věk, parita) znaků, v případě porodní hmotnosti jde o kategorizaci původně poměrové proměnné. S porodní hmotností pracujeme v analýze dvěma způsoby. Jednak ji zjednodušujeme na dichotomickou proměnnou (nízká = do 2499 g a normální = od 2500 g) a jednak se snažíme přiblížit původní metrice této proměnné (gramy) pomocí úpravy původní kategorizace. Jednotlivé kategorie porodní hmotnosti jsme převedli na hmotnost v gramech. Vycházeli jsme při tom z porodních dat ÚZIS za roky 1994, 1998, 2002, která jsme měli rovněž k dispozici. V těchto datech jsme pro každý váhový interval spočítali průměrnou porodní hmotnost živě narozených a tou jsme nahradili původní kategorii v tabulce od ČSÚ. Nová proměnná tak sice stále má pouze pět kategorií, ale jde o hmotnost (být přibližnou) v gramech.¹² Zvolený postup nicméně usnadňuje interpretaci výsledných dat.

3. Popis dat: měnící se struktura porodnosti

České ženy po roce 1989 odsouvají rození dětí do stále vyššího věku (srov. RABUŠIC–MOŽNÝ, 1998; RABUŠIC, 2001; SOBOTKA et al., 2003). Průměrný věk rodičky se zvýšil od roku 1990 o více než čtyři roky na současných 29 let. Největší podíl na celkovém množství narozených dětí se přesunul z věkové skupiny 20–24 do skupiny 25–29 let (DEMOGRAFICKÁ PŘÍRUČKA 2007). Po roce 1989 výrazně ubylo velmi mladých matek. Na počátku 90. let–podle našeho datového souboru jednočetných porodů s živě narozenými dětmi–dosahoval podíl rodiček, kterým nebylo více než 19 let, 16,3 % (viz Tabulku 1). Poté však poklesl až na 3,8 % v roce 2004.

Tab. 1

Procentní distribuce živě narozených podle věku, vzdělání a rodinného stavu matky a pořadí dítěte v letech 1992–2004. Pouze jednočetné porody. Celkový počet případů 671 727.

Rok							
Rok	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
I. Věk matky							
–17	2.4	2.0	1.5	1.2	1.0	1.0	1.0
18–19	13.9	11.5	7.6	5.6	4.0	3.2	2.8
20–24	44.2	44.5	43.5	39.9	32.2	24.7	18.6
25–29	26.5	26.9	29.7	34.4	41.1	44.5	44.2
30–34	9.1	10.7	13.0	13.8	15.7	19.5	25.3
35+	3.9	4.3	4.7	5.1	6.0	7.1	8.1
Celkem	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
II. Vzdělání matky							
Základní	13.1	13.6	13.9	13.1	12.5	12.4	11.9
Střední bez maturity	41.4	43.1	41.9	40.4	37.7	35.8	32.8
Střední s maturitou	37.3	35.1	35.0	36.7	39.2	40.4	42.1
Vysokoškolské	8.2	8.2	9.2	9.8	10.6	11.4	13.2
Celkem	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
III. Rodinný stav matky							
Svobodná	7.8	10.7	12.5	14.4	16.8	19.7	24.3
Vdaná	89.3	85.4	83.0	80.8	78.0	74.5	69.1
Rozvedená	2.6	3.6	4.2	4.4	4.9	5.5	6.2
Ovdovělá	0.3	0.3	0.3	0.4	0.3	0.3	0.3
Celkem	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
IV. Pořadí dítěte							
1	50.4	48.2	47.1	48.3	48.9	48.9	50.0
2	35.7	36.9	38.4	37.8	37.1	36.9	36.2
3	10.0	10.5	9.9	9.7	9.7	10.0	9.7
4+	3.9	4.5	4.6	4.2	4.3	4.2	4.1
Celkem	100%	100%	100%	100%	100%	100%	100%
Procentní základ	119,394	104,558	88,315	87,598	88,124	89,737	94,001

Děti narozené velmi mladým ženám přitom mají v českém prostředí dlouhodobě velmi nízkou porodní hmotnost. V roce 1992 například platilo, že průměrná porodní hmotnost u matek mladších 17 let byla o 200 gramů nižší než u matek ve věku 25–29 let a tento rozdíl se dále zvyšoval až na 260 g v roce 2004 (viz Tabulku 2). Tomu odpovídá dvojnásobný (v roce 1992) až téměř trojnásobný (v roce 2004) podíl novorozenců s nízkou porodní hmotností mezi dětmi nejmladší věkové kategorie matek oproti dětem matek ve věku 25–29 let (viz Tabulku 3). Klesající podíl velmi mladých matek v populaci by se měl – za jinak stejných podmínek – projevit nárůstem průměrné porodní hmotnosti a snížením podílu dětí s nízkou porodní hmotností.

Negativně by se měl na zdraví dětí projevit nárůst počtu rodiček nad 35 let, u nichž je v průměru porodní hmotnost nižší než u žen mladších. Např. v roce 2004 byla průměrná porodní hmotnost u dětí žen nad 35 let 3330 gramů, zatímco u potomků žen ve věku 25–29 let 3383 gramů (viz Tabulku 2). Ženám nad 35 let se také častěji rodí děti s nízkou hmotností, i když rozdíl oproti dětem žen ve věku 25–29 let se ve sledovaném období snížil ze zhruba 4,5 procentního bodu (8,6 % vs. 4,19 %) na 2,5 procentního bodu (6,71 % vs. 4,31 %, viz Tabulku 3). Podíl matek nad 35 let v roce 2004 byl 8,1 %, tedy více než dvojnásobek jejich zastoupení z roku 1992, kdy dosáhl 3,9 % ze všech živých jednočetných porodů (viz Tabulku 1). Rostoucí podíl matek v nejvyšší věkové kategorii by tedy měl – při zachování jinak stejných podmínek – přispívat negativně k vývoji průměrné porodní hmotnosti a podílu novorozenců s nízkou porodní hmotností.

Proměna věkové struktury s sebou – jak jsme viděli – nese dva trendy s opačnými dopady na porodní hmotnost. Klesající podíl velmi mladých matek by měl zlepšovat průměrnou porodní hmotnost a snižovat zastoupení příliš lehkých novorozenců, zatímco rostoucí podíl matek nad 35 let by se měl projevovat poklesem průměrné porodní hmotnosti a zvýšením podílu novorozenců s nízkou hmotností. Jedním z dílčích cílů této studie je ukázat, který z obou efektů věkové struktury populace rodiček v posledních letech převažuje.

Pozitivní vliv na porodní hmotnost má zřejmě zvyšující se vzdělání rodiček. V ČR podobně jako v mnoha jiných zemích platí, že porodní hmotnost v průměru roste s rostoucím vzděláním matky (srov. KREIDL–HREŠANOVÁ, 2007). Efekt vzdělání nicméně není ani přibližně lineární. Největší rozdíl v porodní hmotnosti je mezi potomky matek se základním a matek s jakýmkoli vyšším vzděláním. Například v roce 1996 byl průměrný rozdíl mezi potomky žen se základním vzděláním a ženami vyučenými zhruba 190 g a děti vysokoškolaček vážíly v průměru o více než 250 g více než děti žen se základním vzděláním (KOUPILOVÁ et al., 1998, s. 1346; srov. také Tabulku 2). Po celé sledované období mělo kolem 10 % dětí žen s nejnižším vzděláním nízkou porodní hmotnost, což je zhruba dvojnásobek ve srovnání s dětmi vyučených matek a trojnásobek v porovnání s dětmi vysokoškolaček (viz Tabulku 3).

Rodiček, které mají jen základní školu, za posledních téměř dvacet let mírně ubylo. V roce 1992 jich mezi všemi rodičkami bylo více než 13 %, v roce 2004 méně než

12 % (viz Tabulku 1). Výraznější byl v letech 1992–2004 úbytek vyučených matek. Jejich zastoupení v populaci rodiček pokleslo o více než deset procentních bodů a dnes má výuční list méně než jedna třetina všech rodiček. Naopak přibýlo rodiček s maturitou nebo vysokou školou. Zatímco v roce 1992 mělo alespoň maturitu 45,5 % všech rodiček, v roce 2000 už to bylo více než 50 % rodiček a jejich podíl narostl do roku 2004 až na více než 55 % (viz Tabulku 1).

Průměrná porodní hmotnost (v gramech) živě narozených podle věku, vzdělání a rodinného stavu matky a pořadí dítěte v letech 1992–2004. Pouze jednočetné porody. Celkový počet případů 671 727.							
Rok							
	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
I. Věk matky							
–17	3153.125	3155.349	3167.675	3136.697	3116.413	3060.016	3096.882
18–19	3255.32	3275.589	3256.174	3239.661	3222.835	3174.279	3159.098
20–24	3317.487	3336.929	3352.725	3349.848	3332.562	3310.9	3286.889
25–29	3351.55	3365.361	3388.428	3396.147	3390.929	3370.621	3356.749
30–34	3332.444	3358.967	3378.749	3385.433	3386.604	3378.633	3383.188
35+	3274.949	3298.313	3304.222	3331.248	3329.505	3342.582	3330.038
II. Vzdělání matky							
Základní	3159.155	3175.031	3174.176	3174.868	3175.068	3156.925	3150.589
Střední bez maturity	3311.537	3333.66	3360.711	3367.047	3360.695	3351.559	3342.111
Střední s maturitou	3356.89	3382.408	3402.04	3404.656	3396.249	3384.13	3374.574
Vysokoškolské	3373.496	3398.633	3415.886	3421.457	3424.992	3400.395	3396.687
III. Rodinný stav matky							
Svobodná	3137.488	3177.579	3194.681	3206.652	3227.222	3228.694	3241.384
Vdaná	3331.79	3357.647	3382.572	3392.114	3389.287	3379.021	3377.036
Rozvedená	3231.719	3254.192	3274.997	3299.549	3318.033	3321.012	3317.691
Ovdovělá	3182.082	3328.818	3306.475	3327.463	3287.247	3341.868	3312.269
IV. Pořadí dítěte							
1	3273.308	3295.244	3315.622	3321.334	3319.13	3304.071	3295.487
2	3372.31	3393.658	3412.15	3421.073	3418.725	3406.953	3406.37
3	3339.079	3345.482	3373.663	3374.001	3378.73	3376.631	3363.526
4+	3231.265	3245.32	3224.095	3246.426	3236.663	3229.455	3243.127
Průměrná porodní hmotnost celkem	3313.635	3334.549	3354.29	3361.01	3358.312	3346.106	3340.126

Tab. 2

Tab. 3

Procento živě narozených s nízkou porodní hmotností (2499 g a méně) podle věku, vzdělání a rodinného stavu matky a pořadí dítěte v letech 1992–2004. Pouze jednočetné porody. Celkový počet případů 671 727.							
Rok							
	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
I. Věk matky							
–17	9.16	10.28	9.41	10.96	10.84	13.60	11.24
18–19	5.80	5.34	5.84	7.15	7.39	8.02	9.68
20–24	4.32	4.14	4.04	4.05	4.45	5.04	5.65
25–29	4.19	4.23	3.67	3.43	3.51	3.82	4.31
30–34	5.59	4.84	4.54	4.77	4.44	4.50	4.29
35+	8.60	7.38	7.71	6.97	6.85	6.21	6.71
II. Vzdělání matky							
Základní	10.05	9.44	9.22	9.41	9.53	9.84	10.29
Střední bez maturity	4.76	4.50	4.16	4.03	4.17	4.55	5.08
Střední s maturitou	3.56	3.32	3.17	3.21	3.36	3.51	3.85
Vysokoškolské	3.42	3.11	2.78	3.07	2.92	3.40	3.45
III. Rodinný stav matky							
Svobodná	10.09	8.90	8.03	8.06	7.43	7.39	7.27
Vdaná	4.32	3.97	3.65	3.56	3.60	3.83	4.00
Rozvedená	8.41	7.85	7.80	6.37	6.51	6.08	6.68
Ovdovělá	11.80	6.29	7.60	6.11	5.41	6.02	7.07
IV. Pořadí dítěte							
1	5.30	4.96	4.79	4.88	4.78	5.15	5.64
2	3.73	3.42	3.23	3.01	3.21	3.44	3.53
3	5.08	5.52	4.74	4.71	4.74	4.89	5.07
4+	9.80	9.21	9.20	9.32	9.37	9.02	9.36
Procento s nízkou hmotností celkem	4.89%	4.64%	4.39%	4.34%	4.39%	4.66%	4.97%

Negativně na průměrnou porodní hmotnost obvykle působí zvyšování počtu dětí narozených mimo manželství. Oproti situaci z přelomu 80. a 90. let, kdy se v ČR přes 90 % dětí rodilo vdaným ženám, se v současnosti více než třetina dětí rodí matkám svobodným a dalších 6 % rozvedeným, což je trojnásobek podílu rozvedených matek z roku 1990 (srov. MOŽNÝ, 2002a; ŠALAMOUNOVÁ–NÝVLT, 2006). Děti narozené vdaným ženám přitom v roce 1996 vážily v průměru o 165 g více než děti svobodných matek a o téměř 80 g více než děti rozvedených (KOUPILOVÁ et al., 1998, s.1346; srov. též Tabulka 1). Tabulka 3 ukazuje, že rozdíly v zastoupení dětí s nízkou porodní hmotností mezi potomky vdaných a neprovdaných (tj. svobodných, rozvedených či ovdovělých) matek se snížily, ale přesto se pohybují kolem 3 %. Tyto rozdíly bývají obvykle vysvětlovány jako důsledek většího množství sociálních a ekonomických zdrojů, kterými disponují domácnosti vdaných matek (srov. GOLDMAN, 2001).

4. Metoda

Cílem tohoto článku je zhodnotit, jaký dopad měly výše uvedené kompoziční změny populace rodiček na průměrnou porodní hmotnost a výskyt nízké porodní hmotnosti v České republice. Chceme kvantifikovat jejich dopad, a to jak jednotlivě pro každou proměnnou zvlášť, tak celkově v mnohorozměrné distribuci porodů podle všech zmíněných znaků. Pomocí metody standardizace budeme simulovat, jak by vypadala současná průměrná porodní hmotnost a riziko výskytu nízké porodní hmotnosti, pokud by se kompozice populace rodiček od počátku devadesátých let minulého století nezměnila. Metoda standardizace je po našem soudu ideálním metodologickým nástrojem pro simulaci podobného hypotetického scénáře (srov. BLONDEL ET AL., 2002).

Pro průměrnou porodní hmotnost i pro výskyt nízké porodní hmotnosti platí–stejně jako pro jiné demografické indexy–elementární pravidlo, že hrubá míra (tj. vyjádření hodnoty indexu pro celou populaci) je váženým průměrem skupinově specifických měr (PRESTON–HEUVELINE–GUILLOT, 2000, s. 23–24). Například celková průměrná porodní hmotnost je váženým průměrem průměrných porodních hmotností v subpopulacích. Stejně tak platí, že celkové procento dětí narozených s nízkou porodní hmotností je váženým průměrem zastoupení těchto dětí v jednotlivých subpopulacích.

Nejčastější aplikaci tohoto obecného pravidla najdeme u věkově-specifických měr, nicméně v principu mohou být subpopulace definovány v zásadě libovolným znakem, nebo kombinací znaků (potom je každá unikátní kombinace hodnot jednotlivých znaků považována za jednu ze subpopulací). Váhy pro výpočet váženého průměru jsou dány relativním zastoupením každé části populace na celkové populaci. Přijetí této demografické metodologie nám umožňuje provedení standardizace porodní hmotnosti s ohledem na složení populace a tedy i empirický popis alternativního vývojového scénáře (scénářů) a jeho zhodnocení ve světle skutečně pozorovaných dat.

Formálně můžeme náš postup definovat takto. Populace v roce 1992 o velikosti N_{1992} je rozdělena do $j=1, 2, 3, \dots, J$ kategorií podle hodnot nějakého znaku (např. věku). Velikost každé subpopulace můžeme označit $N_{j,1992}$, podíl této kategorie na celkové populaci pak můžeme označit $P_{j,1992}$, kde

$$P_{j,1992} = \frac{N_{j,1992}}{N_{1992}}$$

Označme dále průměrnou porodní hmotnost v celé populaci v daném roce W_{1992} a průměrnou porodní hmotnost v každé subpopulaci v daném roce $W_{j,1992}$. Potom pro průměrnou porodní hmotnost platí:

$$W_{1992} = \sum_{j=1}^J W_{j,1992} * P_{j,1992}$$

Stejným způsobem lze popsat i podíl narozených s nízkou porodní hmotností. Jako L_{1992} je označena jeho celková hodnota a jako $L_{j,1992}$ označujeme hodnoty pro jednotlivé subpopulace:

$$L_{1992} = \sum_{j=1}^J L_{j,1992} * P_{j,1992}$$

Pokud populaci v roce 2004 rozdělíme do stejných J kategorií zvoleného znaku (např. věku) a budeme respektovat stejné značení jako výše, bude pro průměrnou porodní hmotnost, respektive podíl narozených s nízkou hmotností, v roce 2004 platit:

$$W_{2004} = \sum_{j=1}^J W_{j,2004} * P_{j,2004}$$

$$L_{2004} = \sum_{j=1}^J L_{j,2004} * P_{j,2004}$$

Očekávanou průměrnou porodní hmotnost v roce 2004 (W'_{2004}), respektive zastoupení novorozenců s nízkou porodní hmotností (L'_{2004}), za hypotetického předpokladu, že se od roku 1992 nezměnilo složení populace podle zvoleného znaku, potom získáme podle následujících předpisů:

$$W'_{2004} = \sum_{j=1}^J W_{j,2004} * P_{j,1992}$$

$$L'_{2004} = \sum_{j=1}^J L_{j,2004} * P_{j,1992}$$

Standardizaci provádíme v několika krocích. Nejdříve standardizujeme složení populace rodiček jednotlivě podle každého z následujících znaků: věk matky, vzdělání matky, rodinný stav matky, parita. Jednotlivé údaje o složení populace v každém roce, o průměrných porodních hmotnostech v každé subpopulaci a o procentech narozených s nízkou porodní hmotností, tj. všechny vstupní údaje pro jednorozměrné standardizace, jsou uvedeny v Tabulkách 1 až 3.

Následně provádíme mnohorozměrnou standardizaci, která bere v úvahu vícerozměrnou distribuci populace rodiček do kategorií, které jsou identifikovány unikátními kombinacemi hodnot všech čtyř znaků. V mnohorozměrné standardizaci tedy – ve srovnání s výše uvedeným postupem – pouze měníme vymezení subpopulací. Předpokládáme, že subpopulace nejsou vymezeny kategoriemi jednoho znaku, ale že každá unikátní kombinace hodnot zvolených znaků (vzdělání, rodinný stav, věk, parita), podle nichž chceme standardizovat, definuje jednu z J kategorií.

Proměnná J má tedy potenciálně 384 kategorií ($384 = 4$ kategorie vzdělání x 4 kategorie rodinného stavu x 4 kategorie parity x 6 kategorií věku). Přirozeně zdaleka ne všechny tyto kombinace v realu existují u konkrétních rodiček – některé protože jsou logicky nemožné (např. sedmnáctiletá matka s vysokoškolským vzděláním), jiné proto, že jde o velmi neobvyklou kombinaci znaků, která se v populaci zkrátka nevyskytuje. Neexistence pozorování s některými hodnotami znaků však nepředstavuje žádné metodologické úskalí. Mnohorozměrná distribuce je nicméně i tak příliš obsáhlá, než abychom ji v tomto textu mohli v úplnosti prezentovat.

5. Výsledky analýzy

Standardizací jsme pro roky 1994–2004 získali hodnoty hypotetické průměrné porodní hmotnosti a procenta narozených s nízkou porodní hmotností, které odpovídají kompozici populace rodiček z roku 1992. Tyto hodnoty porovnáváme se skutečnou průměrnou porodní hmotností a se skutečným procentem narozených s nízkou porodní hmotností v těchto letech. Tabulka 4 uvádí výsledky všech dílčích standardizací průměrné porodní hmotnosti (podle věku, vzdělání, rodinného stavu a pořadí narození) i kombinovanou standardizaci podle všech těchto proměnných v jednotlivých letech. Stejně údaje pro procento narozených s nízkou porodní hmotností prezentuje Tabulka 5. Nejdříve popíšeme výsledky pro průměrnou porodní hmotnost a poté je srovnáme s výsledky podílu narozených s nízkou porodní hmotností.

Největší rozdíly mezi skutečnou a hypotetickou průměrnou porodní hmotností se projeví v závislosti na věku matky. Při zachování kompozice rodiček z roku 1992 by dnes byla průměrná porodní hmotnost výrazně nižší než ve skutečnosti. Po roce 1992 při stabilní věkové struktuře populace rodiček sledujeme postupně se zvětšující

úbytek hmotnosti oproti reálnému vývoji. V roce 1994 by novorozenci bývali vážili průměrně 3332 g, což je jen o 2,5 g méně než ve skutečnosti, v roce 2000 už jde o plných 26 g, a v roce 2004 rozdíl mezi simulovaným a skutečným stavem činil téměř 47 g (hypotetických 3293 g oproti skutečným 3340 g).

Z celkového trendu je zřetelné, že silný pozitivní dopad snížení podílu velmi mladých matek (do 20. roku věku) převážil mírné negativní vlivy rostoucího podílu rodiček nad 35 let. Mladých matek ubylo mezi lety 1992–2004 více než čtyřnásobně, zatímco zastoupení těch starších se „pouze“ zdvojnásobilo (Tabulka 1). Nevýhoda potomků starších matek je také mnohem menší (maximálně desítky gramů) než znevýhodnění dětí velmi mladých matek. Například děti sedmnáctiletých a mladších matek byly ve sledovaném období o 200 až 260 g lehčí než děti matek ve věku 25–29 let (viz Tabulku 2). Současné věkové složení matek je tedy pro porodní hmotnost mnohem příznivější než to, které platilo na počátku 90. let, a kdyby ke změně věkové struktury rodiček nebylo došlo, byli bychom dnes zřejmě svědky mnohem horší situace (výrazně nižší průměrné porodní hmotnosti).

Efekt vzdělanostní kompozice rodiček na vývoj průměrné porodní hmotnosti je naopak víceméně zanedbatelný. Zachování situace z roku 1992 by v dalších letech posunulo průměrnou porodní hmotnost maximálně o několik málo gramů směrem dolů. Nejvíce v roce 2004 ubylo necelých 7 g oproti reálným 3340 g. Zvyšující se vzdělanost matek neměla výraznější vliv zřejmě především kvůli tomu, že se jen velmi málo (o pouhý jeden procentní bod) zmenšilo zastoupení rodiček se základním vzděláním. A právě rozdíl v porodní hmotnosti mezi dětmi matek, které mají jen základní vzdělání, a potomky vzdělanějších žen je největší. Ve sledovaném období dosahoval téměř 200 g oproti dětem matek, které jsou vyučené, zatímco rozdíly mezi ostatními vzdělanostními skupinami se pohybují jen v desítkách gramů (viz Tabulku 2). Aby se příznivý vliv rostoucí vzdělanosti rodiček projevil na průměrné porodní hmotnosti, musel by se více dotknout nejrizikovější skupiny—žen se základním vzděláním.

Změny kompozice rodiček podle rodinného stavu ovlivnily průměrnou porodní hmotnost negativně, a to poměrně významně. Hypotetická průměrná porodní hmotnost, která simuluje stabilní složení rodiček z roku 1992, vychází oproti té skutečné každým rokem vyšší. Rozdíly rostly konstantním tempem od zhruba šesti gramů v roce 1994 po více než 24 g v roce 2004. Největší podíl na tomto zhoršení má 20% úbytek v kategorii vdaných rodiček, který se přesunul hlavně mezi svobodné matky, kterým se rodily děti v průměru o 140–200 g lehčí. Mírně přibýlo i rozvedených rodiček, jejichž děti byly v průměru o 60–100 g lehčí než děti vdaných žen (viz Tabulku 2). Sílicí tendence rodit děti mimo manželský svazek novorozencům tedy příliš neprospívá a jde o poměrně výrazný vliv.

Prakticky žádný význam neměly pro průměrnou porodní hmotnost změny v kompozici rodiček podle pořadí narození. Mezi lety 1992–2004 se složení rodiček podle parity při zaokrouhlení na celá procenta vlastně vůbec nezměnilo (viz Tabulku 1). I rozdíl mezi prvorozeným s druhorozeným dítětem byl po celé sledované období konstantní. Děti narozené první v pořadí vážily v průměru zhruba o 100 g méně než jejich mladší sou-

rozenci (viz Tabulku 2). Zanedbatelný rozdíl mezi skutečnými hypotetickými hodnotami průměrné porodní hmotnosti proto není překvapivý.

Výsledky mnohorozměrné standardizace průměrné porodní hmotnosti podle všech čtyř proměnných ukazují jen malý rozdíl mezi průměrnou porodní hmotností, která odráží celkovou kompozici matek z roku 1992, a její skutečnou hodnotou. Při zachování tehdejší kompozice by novorozenci v jednotlivých letech vážili v průměru jen o několik málo gramů více (do roku 1998), v letech 2000–2002 téměř stejně jako ve skutečnosti a v roce 2004 o necelých pět gramů méně. Je tedy zřejmé, že ani jeden z vlivů, které působily protichůdně (zejména věk a rodinný stav matky) nebyl natolik silný, aby převážil celkový trend.

Tab. 4

Skutečné a standardizované hodnoty průměrné porodní hmotnosti (v gramech) v letech 1992–2004.							
Rok							
	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
Skutečné hodnoty průměrné porodní hmotnosti	3313.635	3334.549	3354.29	3361.01	3358.312	3346.106	3340.126
Standardizace podle věku matky							
Kompozice roku 1992		3332.08	3344.80	3344.20	3332.39	3309.10	3293.52
Rozdíl oproti skutečné		-2.47	-9.49	-16.81	-25.93	-37.00	-46.61
Standardizace podle vzdělání matky							
Kompozice roku 1992		3336.46	3356.28	3360.43	3354.98	3342.28	3333.67
Rozdíl oproti skutečné		1.91	1.99	-0.58	-3.33	-3.83	-6.46
Standardizace podle rodinného stavu matky							
Kompozice roku 1992		3340.82	3364.91	3375.06	3374.52	3365.69	3364.74
Rozdíl oproti skutečné		6.27	10.62	14.05	16.21	19.58	24.61
Standardizace podle pořadí dítěte							
Kompozice roku 1992		3333.50	3352.38	3359.34	3357.49	3345.21	3339.89
Rozdíl oproti skutečné		-1.05	-1.91	-1.67	-0.82	-0.90	-0.24
Standardizace podle všech proměnných							
Kompozice roku 1992		3338.21	3358.07	3363.51	3358.23	3345.89	3335.67
Rozdíl oproti skutečné		3.66	3.78	2.50	-0.08	-0.22	-4.46

Výsledky standardizace zastoupení narozených s nízkou porodní hmotností víceméně kopírují výsledky pro průměrnou porodní hmotnost. Jako nejsilnější se opět projevil vliv změněné věkové kompozice rodiček. Pokud by zůstalo zachováno složení rodiček z roku 1992, bylo by se v roce 2004 – za jinak stejných podmínek – narodilo téměř 7 % (přesně 6,89 %) dětí s nízkou porodní hmotností. Ve skutečnosti však v roce 2004 mělo porodní hmotnost pod 2500 gramů méně než 5 % (přesně 4,97 %) živě narozených dětí v jednočetných porodech. Úbytek velmi mladých rodiček má tedy na zdraví dětí pozitivní vliv, i když sledujeme riziko nízké porodní hmotnosti. Opět platí, že kladný vliv ubývajícího počtu velmi mladých matek zatím v součtu převažoval nad negativním vlivem rostoucího počtu matek nad 35 let.

Negativní vliv na zdraví novorozenců mělo měnit se složení rodiček podle rodinného stavu. V roce 1992 se narodilo 4,89 % dětí s nízkou porodní hmotností a jejich podíl do roku 2004 mírně narostl. Při hypotetickém zachování složení matek podle rodinného stavu z roku 1992 i pro další roky podíl narozených s nízkou porodní hmotností mírně klesal tak, že pro rok 2004 dosáhl 4,3 %. To je o 0,64 procentního bodu více než bylo jejich skutečné zastoupení. Tento výsledek potvrzuje negativní vliv rostoucího zastoupení mimomanželských porodů na výsledek porodu.

Skutečné a standardizované hodnoty procenta narozených s nízkou porodní hmotností (2499 g a méně) v letech 1992–2004.							
	Rok						
	1992	1994	1996	1998	2000	2002	2004
Skutečné hodnoty % s nízkou hmotností	4.89%	4.64%	4.39%	4.34%	4.39%	4.66%	4.97%
Standardizace podle věku matky							
Kompozice roku 1992		4.78	4.75	4.97	5.30	6.00	6.89
Rozdíl oproti skutečnosti		0.14	0.36	0.63	0.91	1.35	1.92
Standardizace podle vzdělání matky							
Kompozice roku 1992		4.59	4.34	4.35	4.47	4.76	5.17
Rozdíl oproti skutečnosti		-0.052	-0.052	0.009	0.077	0.10	0.20
Standardizace podle rodinného stavu matky							
Kompozice roku 1992		4.46	4.11	3.99	3.98	4.17	4.33
Rozdíl oproti skutečnosti		-0.18	-0.27	-0.35	-0.41	-0.49	-0.64
Standardizace podle pořadí dítěte	pořadí dítěte						
Kompozice roku 1992		4.63	4.40	4.36	4.39	4.66	4.97
Rozdíl oproti skutečnosti		-0.011	0.011	0.024	0.002	0.006	0.001
Standardizace podle všech proměnných							
Kompozice roku 1992		4.48	4.12	4.16	4.24	4.35	4.63
Rozdíl oproti skutečnosti		-0.17	-0.27	-0.18	-0.14	-0.30	-0.34

Tab. 5

Vlivy složení matek podle ostatních proměnných i jejich celkové kombinace nebyly výrazné. Stejně jako při standardizaci průměrné porodní hmotnosti byl vliv měnícího se složení rodiček podle vzdělání velmi slabý. Nejvyšší rozdíl mezi hypotetickým a skutečným podílem narozených s nízkou porodní hmotností byl pro rok 2004 pouze pětina procentního bodu. Prakticky nulový byl rozdíl skutečného a hypotetického zastoupení narozených s nízkou hmotností při zohlednění složení populace novorozenců podle pořadí narození.

Mnohorozměrná standardizace složení matek podle všech sledovaných proměnných ukázala, že ani při sledování výskytu nízké porodní hmotnosti nepřevážil žádný z dílčích vlivů. V jednotlivých letech by bylo za předpokladu, že by se kompozice rodiček od roku 1992 neměnila, zastoupení novorozenců s nízkou porodní hmotností trochu nižší než ve skutečnosti. Rozdíl byl nejvyšší pro rok 2004, kdy by se při hypotetickém zachování složení matek z roku 1992 narodilo 4,6 % novorozenců s nízkou porodní hmotností místo skutečných 4,9 %. Celkově by tedy bylo složení matek z počátku 90. let s ohledem na výskyt nízké porodní hmotnosti lehce příznivější.

6. Závěr

Porodní hmotnost prošla po roce 1989 několika obdobími, která jsou patrná při sledování průměrné porodní hmotnosti i zastoupení narozených s nízkou porodní hmotností. V letech 1989–1991 průměrná porodní hmotnost klesala a rostlo zastoupení novorozenců s nízkou hmotností. Poté se v letech 1992–1999 oba ukazatele zlepšovaly, aby nakonec od roku 2000 opět prošla porodní hmotnost poklesem a podíl novorozenců s nízkou porodní hmotností nárůstem, a to až na úroveň horší než jaká byla v roce 1989.

Celkový vývoj porodní hmotnosti reflektuje řadu faktorů – mezi jinými nepochybně měnící se kvalitu lékařské péče a vývoj medicínských technologií, stejně jako proměňující se kvalitu životního prostředí a transformaci životního stylu. Porodní hmotnost ale odráží i změny v ekonomické struktuře společnosti. Projevují se na ní zřejmě nová rizika i příležitosti v ekonomické sféře, které mají dopad na ekonomickou prosperitu domácností, v nichž těhotné ženy žijí.

V této stati jsme z množiny proměnných, které mohou přispívat k proměně ukazatelů zdraví novorozenců, vybrali jen některé. Pokusili jsme se ukázat, jak by se byla mezi lety 1992–2004 mohla vyvíjet průměrná porodní hmotnost a zastoupení novorozenců s nízkou porodní hmotností, kdyby nedošlo k významné proměně struktury porodnosti s ohledem na věk, vzdělání a rodinný stav matek a s ohledem na pořadí narození. Při simulaci hypotetických scénářů pomocí demografické standardizace (jaká by dnes byla průměrná porodní hmotnost, kdyby se struktura populace rodiček nezměnila?) jsme odhlíželi od celé plejády dalších vlivů. Závěry, které zde prezentujeme jsou nutně podmíněné a platí jen „za jinak stejných podmínek“, tj. můžeme na ně spoléhat jen do té míry, do jaké lze z procesu komplexní strukturální proměny české společnosti v posledních dvou dekadách vyčlenit proměnu jen některých proměnných a postulovat pro datové simulace klíčový předpoklad stability ostatních parametrů.

Viděli jsme, že změněná kompozice rodiček se projevila jak na průměrné porodní hmotnosti, tak na výskytu nízké porodní hmotnosti. Shoda výsledků pro oba způsoby měření zdraví novorozenců ukazuje na robustnost závěrů. V této konkrétní analýze by tedy aproximace populačního zdraví novorozenců pouze pomocí průměrné porodní hmotnosti nevedla k chybným závěrům. V dalších analýzách je přesto vhodné používat oba indikátory a případně užít i další proměnné, které zdravotní stav novorozenců a jejich budoucí zdravotní rizika také mohou indikovat. Jako vhodné proměnné se jeví i indikátor předčasného porodu, mrtvorozenost, narození s velmi nízkou porodní hmotností (méně než 1500 gramů), narození s velmi vysokou porodní hmotností (více než 4500 nebo 5000 gramů) a případně i další indikátory (přehled viz např. GISSELMANN 2007, 12–14).

Dílčí změny v kompozici populace rodiček měly různě silný a často protichůdný efekt na výsledek porodu. Z těchto dílčích vlivů hodnotíme – v souladu s obvyklou praxí – jako věcně významné změny v řádu desítek gramů. Například KOUPILOVÁ et al. (2000) interpretovali zvýšení průměrné porodní hmotnosti v Estonsku mezi lety 1992 a 1997 o 32 g jako významné zlepšení průměrného zdravotního stavu novorozenců. V tomto srovnání považujeme za významné vlivy měnicí se struktury matek zejména podle věku a v menší míře podle rodinného stavu.

Z hlediska průměrné porodní hmotnosti i výskytu nízké porodní hmotnosti byly mezi roky 1992–2004 nevýznamnější změny ve věkovém složení populace rodiček. Postupný výrazný úbytek velmi mladých matek a jen mírný nárůst matek ve věku nad 35 let celkově znamenaly příspěvek ke zlepšování průměrné porodní hmotnosti. Kdyby se od roku 1992 věková struktura populace rodiček nezměnila, byla by dnes průměrná porodní hmotnost o téměř 50 gramů nižší, než je ve skutečnosti a s nízkou porodní hmotností by se narodilo o téměř dva procentní body více dětí.

Druhý nejsilnější efekt na porodní hmotnost měl měnicí se rodinný stav matek. Rostoucí zastoupení svobodných a rozvedených matek a klesající podíl matek vdaných přispívaly k poklesu průměrné porodní hmotnosti a to celkem až o téměř 25 gramů ve srovnání s hypotetickým modelem. Stejný vliv se projevil i při simulaci zastoupení novorozenců s nízkou hmotností, které by bylo v roce 2004 o 0,64 procentního bodu nižší, kdyby se od roku 1992 složení rodiček podle rodinného stavu nezměnilo.

Efekty měnicího se vzdělání matek na celkový trend ve zdraví novorozenců byly jen nepatrné. Rostoucí vzdělanost matek sice drobně přispěla k pozitivnímu vývoji průměrné porodní hmotnosti, šlo ale ve srovnání s ostatními efekty jen o malý příspěvek v rozsahu necelých sedmi gramů za období 1992–2004. Rozdíl ve výskytu nízké porodní hmotnosti mezi skutečným a hypotetickým stavem dosáhl jen pětiny procentního bodu. Dopad vzdělání matek byl malý hlavně proto, že jen málo ubylo rodiček, které mají pouze základní vzdělání a které zároveň rodí v průměru nejlhčší děti.

Efekt měnicího se pořadí narození na průměrnou porodní hmotnost i výskyt nízké porodní hmotnosti byl v letech 1992–2004 téměř nulový. Zřejmě zejména proto, že se struktura porodů s ohledem na paritu téměř nezměnila.

Otázkou je, jak se bude vyvíjet struktura populace rodiček v budoucnu a jaký bude její vliv na zdraví novorozenců. Protože již zřejmě nelze očekávat další výrazný pokles porodnosti u nejmladších žen, ale lze očekávat další nárůst plodnosti v nejstarších věkových skupinách, bude zřejmě věková struktura matek do budoucna přispívat již jen ke zhoršování ukazatelů porodní hmotnosti. U mimomanželské plodnosti je možné očekávat další nárůst, což bude i nadále přispívat ke zhoršování porodní hmotnosti dětí. Rostoucí věk matek i pravděpodobný další nárůst mimomanželské plodnosti budou tedy do budoucna zřejmě přispívat k negativnímu vývoji průměrné porodní hmotnosti a podílu dětí s nízkou porodní hmotností.

Vzdělání českých žen bude dále růst, ale dokud nepoklesne mezi rodičkami podíl matek s velmi nízkým vzděláním, nebude příspěvek rostoucí vzdělanosti ke zlepšení zdraví dětí zřejmě ani nadále zásadní. Zda lze očekávat pokles zastoupení matek se základním vzděláním, je nejasné. Někteří sociologové (např. FRIEDMAN–HECHTER–KANAZAWA, 1994) předpokládají, že pro málo vzdělané matky (zejména v ekonomicky stagnujících a sociálně neuspořádaných regionech) je rození dětí středobodem životního programu, který ze životních plánů vytěsňuje manželství, vzdělání a kariéru. Tento jev je hluboce zakořeněn v sociálních a ekonomických strukturách pozdně moderní společnosti a tudíž je velmi obtížně změnitelný (srov. MOŽNÝ, 2002b). Proto je pravděpodobné, že podíl málo vzdělaných žen mezi matkami neklesne a rostoucí vzdělanost žen nebude mít zásadnější dopad na populační zdraví novorozenců.

Protože je obtížné předpovědět, jak se bude nadále vyvíjet porodnost s ohledem na paritu (srov. RABUŠIC–CHROMKOVÁ–MANEA, 2007), netroufáme si její příspěvek k budoucímu vývoji porodní hmotnosti odhadovat. Obecně byl ale efekt parity v naší analýze velmi malý a tak je nepravděpodobné, že by se do budoucna parita stala významným faktorem ovlivňujícím průměrnou porodní hmotnost a podíl dětí s nízkou porodní hmotností.

Připomínáme, že jsme v této analýze pracovali pouze se čtyřmi proměnnými (věk, vzdělání, rodinný stav, parita), které popisují pouze některé aspekty měnicí se struktury populace rodiček. Naš seznam nebyl zdaleka vyčerpávající a byl diktován mimo jiné i dostupností dat. Některé důležité proměnné, které také ovlivňují zdraví novorozenců a jejichž jednorozměrná distribuce v populaci rodiček se po roce 1989 měnila, jsme bohužel neměli k dispozici, a proto jsme je nemohli do analýzy zahrnout. V analýze například nejsou zastoupeny vícečetné porody, které se z hlediska sledovaných indikátorů (průměrná porodní hmotnost, nízká porodní hmotnost) významně (negativně) odlišují od porodů jednočetných. Množství vícečetných porodů v ČR dlouhodobě – zřejmě i v dů-

sledku častějšího početí pomocí metod asistované reprodukce—roste a bude zřejmě mít do budoucna stále významnější vliv na vývoj populačního zdraví novorozenců.

Predikce budoucího vývoje průměrné porodní hmotnosti a výskytu nízké porodní hmotnosti je obtížná a závisí na mnoha faktorech, které naše analýza nebrala (a ani nemohla brát) v úvahu—například na vývoji medicíny, lékařského vědění a medicínských technologií. Pokud bychom však brali v úvahu pouze budoucí pravděpodobný vývoj sociální a populační struktury české společnosti, je pravděpodobné, že se bude populační zdraví novorozenců spíše zhoršovat v důsledku pokračujících změn ve věkové struktuře a rodinném stavu matek.

Literatura:

- ADEYI, Olusoji et al. (1997): Health Status During the Transition in Central and Eastern Europe: Development in Reverse. *Health Policy and Planning* 1: 132–145.
- BLONDEL, Béatrice et al. (2002): The Impact of Increasing Number of Multiple Births on the Rates of Pre-term Births and Low Birthweight: An International Study. *American Journal of Public Health* 92: 1323–1330.
- BOBAK, Martin–LEON, David A. (1999): Pregnancy Outcomes and Outdoor Air Pollution: An Ecological Study in Districts of the Czech Republic. *Occupational and Environmental Medicine* 56: 539–543.
- CONLEY, Dalton–STRULY, Kate W.–BENNETT, Neil G. (2003): *The Starting Gate. Birth Weight and the Life Chances*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Demografická příručka 2007 (online), (cit. 14. 6. 2009), dostupné z <http://www.czso.cz/csu/2008edicni-plan.nsf/publ/4032-08-2007>.
- FRIEDMAN, Debra–HECHTER, Michael–KANAZAWA, Satoshi (1994). A Theory of the Value of Children. *Demography* 31: 375–401.
- GISSELMANN, Marit (2007): The First Injustice: *Socio-economic Inequalities in Birth Outcome* (Doctoral Thesis). Health Equity Studies No 8, Stockholm University.
- GOLDMAN, Noreen (2001): Social inequalities in health: disentangling the underlying mechanisms. *Annals of the New York Academy of Sciences* 954: 118–139.
- GORTMAKER, Steven (1979): Poverty and Infant Mortality in the United States. *American Sociological Review* 44: 280–297.
- KALLAN, Jeffrey E. (1993): Race, Intervening Variables and Two Components of Low Birth Weight. *Demography* 30 (3): 489–506.
- KOUPILOVÁ, Ilona. et al. (1998): Increasing Social Variation in Birth Outcomes in the Czech Republic After 1989. *American Journal of Public Health* 88: 1343–1347.
- KOUPILOVÁ Ilona et al. (1999): Socioekonomické rozdíly v porodní hmotnosti, délce gestace, novorozenecké a ponovorozenecké úmrtnosti. II. Česká republika po roce 1989. *Česko-slovenská pediatrie* 54: 385–390.
- KOUPILOVÁ, Ilona et al. (2000): Social Determinants of Birthweight and Length of Gestation in Estonia during the Transition to Democracy. *International Journal of Epidemiology* 29: 118–124.
- KREIDL, Martin–HREŠANOVÁ, Ema (2007): Vzestup mimomanželské plodnosti a mezigenerační přenos sociálního statusu prostřednictvím porodní váhy, in Mareš, Petr–Hofírek, Ondřej, eds., *Sociální reprodukce a integrace: Ideály a meze*, s. 153–170. Brno: Masarykova univerzita.
- MOŽNÝ, Ivo (2002a): *Česká společnost. Nejdůležitější fakta o kvalitě našeho života*. Praha: Portál.
- MOŽNÝ, Ivo (2002b): Vzdělanostně diferencovaná legitimita jako symptom pozdní moderny, in: PLAŇA–VA, Ivo–PILÁT, Milan, eds., *Děti, mládež a rodiny v období transformace*, s. 58–63. Brno: Barrister and Principal.
- PRESTON, Samuel H.–HEUVELINE, Patrick–GUILLOT, Michel (2000): *Demography: Measuring and Modeling Population Processes*. London: Basil Blackwell.
- RABUŠIC, Ladislav (2001): *Kde ty všechny děti jsou?* Praha: Sociologické nakladatelství.
- RABUŠIC, Ladislav–CHROMKOVÁ–MANEA, Beatrice. (2007): Jednodětnost v českých rodinách. Kdo jsou ti, kdo mají nebo plánují pouze jedno dítě? *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43: 699–719.
- RABUŠIC, Ladislav–MOŽNÝ, Ivo (1998): Česká rodina, sňatkový trh a reprodukční klima, in VEČERNÍK, Jiří–MATĚJŮ, Petr (eds.), *Zpráva o vývoji české společnosti 1989–1998*, s. 92–110. Praha: Academia.
- RAUM, Elke et al. (2001): The Impact of Maternal Education on Intrauterine Growth: A Comparison of Former West and East Germany. *International Journal of Epidemiology* 30: 81–87.
- RYCHTAŘÍKOVÁ, Jitka (1999): Sociální a biologické faktory kojenecké úmrtnosti. *Demografie* 41: 95–104.
- RYCHTAŘÍKOVÁ, Jitka (2001): Do Maternal and Paternal Characteristics Perform Similar Roles in Adverse

- Pregnancy Outcome and Infant Survival? *Acta Universitatis Carolinae. Geographica* 36 (1): 77–94.
- RYCHTAŘÍKOVÁ, Jitka (2004): The Case of the Czech Republic. Determinants of the Recent Favourable Turnover in Mortality. *Demographic Research* (online), Special Collection 2, Determinants of Diverging Trends in Mortality: 105–137 (cit. 22. 6. 2009), dostupné z: <http://www.demographic-research.org/special/2/5/>.
- RYCHTAŘÍKOVÁ, Jitka (2007): Dvacet let svobodného mateřství v České republice. *Demografie* 49: 1–12.
- RYCHTAŘÍKOVÁ, Jitka–DEMKO, George J. (2001): Inequalities in Infant Survival: An Analysis of Czech Linked Records. *European Journal of Population* 17 (4): 323–341.
- Sobotka, Tomáš–Zeman, Kryštof–Kantorová, Vladimíra (2003): Demographic Shifts in the Czech Republic after 1989: A Second Demographic Transition View. *European Journal of Population* 19: 249–277.
- SPENCER, Nick (2003): *Weighing the Evidence: How is Birthweight Determined?* Oxford: Radcliffe Medical Press.
- ŠALAMOUNOVÁ, Petra–NÝVLT, Ondřej (2006): Mimomanželská plodnost—současné trendy v Evropě a v České republice, in Hamplová, D. et al., eds., *Životní cyklus. Sociologické a demografické perspektivy*, s. 118–141. Praha: SoÚ AV ČR.
- UNITED NATIONS. 2008. *Demographic Yearbook*.
- Vývoj obyvatelstva České republiky v roce 2007 (2008): Praha: ČSÚ.
- ZEMAN, Kryštof 2006. Vývoj obyvatelstva České republiky v Roce 2005. *Demografie* 48: 153–165.

Summary

This paper explores the impact of the changing structure of fertility upon birth weight and the risk of low birthweight in the Czech Republic between 1992 and 2004. Major shifts in the structure of fertility include increasing prevalence of out of wedlock childbearing, increasing age at childbirth, increasing education of mothers, and some reductions in higher parity births. Since these structural variables are well known determinants of child health at birth, we argue that structural changes might have significantly contributed to observed trends in average birth weight and in the occurrence of low birth weight.

We standardize population structure to simulate birth weight trends and the incidence of low birthweight that would have been observed had the structure of fertility remained the same after 1992. We carry out four uni-variate standardizations and one multivariate standardization of each of the two measures of birth outcomes using birth certificate data from 1992, 1994, 1996, 1998, 2000, 2002, and 2004. We analyze only live singleton births.

We conclude that changes in the age pattern of fertility contributed significantly to the increasing average birth weight and to a decreasing proportion of low birthweight newborns, while improving educational attainment of mothers had only a minor positive effect. We, however, also observe a moderate negative effect of non-marital fertility on observed birth weight development. Parity had no effect.

We foresee that the negative structural effects (increasing proportion of older women, increasing out-of-wedlock motherhood) are likely to continue, while the positive effects (diminishing fertility of very young women) are likely to weaken. Hence, we anticipate that both birth outcomes would deteriorate in the coming years.

Jakub Maršálek

K některým aspektům mobility v čínském starověku

Abstract:

Chinese civilization is often depicted as a typical example of the settled civilization with highly developed concept of centrality associated with stabile capitals conceived as the centre of the world. It is then rather surprising that in Early China we find strong aspects of mobility. It is a well-known fact that during the Shang (cca 16th–11th century B.C.) and the following Zhou (cca 11th–3rd century B.C.) periods capitals of the Chinese states were often shifted from one place to another, sometimes on the great distances. Moreover, in that period, when China was divided among several dozens of fief statelets, even the whole states were shifted from one place to another. In my article, I argue that this potential to mobility was inherent in the fundamental character of early Chinese states and that it was associated with their structure and ritual paraphernalia used in the state cults. Early Chinese states were based on kinship relations, and they in fact consisted of the ruling lineages and privileged groups of population living in the capital. Shifts of the states concerned mainly those groups of people. This kinship structure was also reflected in the ritual paraphernalia, essential for the well-being of the states. This does apply to the tablets of ancestors and bronze ritual vessels, which were used in the ancestors worship and treasured in ancestors temples. However, the function of the temples was not limited to one specific locality, but preserved their role in any place they were transferred together with the capital. Similar potential to mobility also existed in the case of the ritual paraphernalia associated with the Altars of the Soil (or of the State)—another focus of the state rituals.

Čína žije v obecném povědomí jako určitý prototyp usedlé zemědělské civilizace s velmi silně rozvinutou koncepcí centrality, spojenou s hlavními městy budovanými jako odraz makrokosmu. O to pozoruhodnější je, že v čínském starověku se setkáváme s výraznými prvky mobility, které již po delší dobu vzbuzují pozornost západních badatelů.

Můžeme říci, že tento zájem do značné míry odstartovaly ve 30. letech minulého století archeologické výzkumy na lokalitě Anyang 安陽, která byla mezi 13.–11. stol. př. n. l. posledním hlavním městem říše Shang 商, prvního spolehlivě doloženého státního útvaru na území dnešní Číny. Výzkum v Anyangu obrátil pozornost čínských i západních badatelů k dějinám říše Shang. Přitom, jak již bylo uvedeno, podle pozdějších textů z 1. tis. př. n. l. byl Anyang (který je většinou ztotožňován s městem Yin 殷 zmiňovaných v pozdějších pramenech) pouze posledním z celkem pěti hlavních shangských měst. Identifikace předchozích čtyř zůstává nejistá, i když především čínští badatelé na ni vynaložili enormní úsilí.¹ Přesto je zřejmé, že tato centra byla od sebe značně vzdálena, a to někdy i stovky kilometrů. Je tedy otázkou, co bylo příčinou těchto přesunů, tím spíše, že stěhování centra shangské moci do posledního z pěti hlavních měst se týká i známý proslav krále Pan Genga 盤庚 zaznamenaný v *Knize dokumentů* (*Shujing* 書經),

1) Dynastie Shang mělo podle seznamů v textech z 1. tis. př. n. l. – především v tzv. *Bambových análech* (*Zhushu jinian* 竹書紀年) a v *Zápisech historika* (*Shiji* 史記) – vládnout celkem 29–31 králů. Soudobými písemnými prameny – nápisy na věštebných kostech a krunýřích pocházejících z Anyangu – je doložena vláda pouze posledních devíti shangských panovníků, přičemž z posledního hlavního města jich mělo vládnout celkem dvánáct (srov. např. KEIGHTLEY 1999: 233–235). Seznamy královských předků ve věštebných nápisích ovšem potvrzují údaje pozdějších textů o počtu a jménech předchozích shangských vládců (KEIGHTLEY 1999: 235). Co se týče shangských hlavních měst, spisy z 1. tis. př. n. l. jich uvádějí celkem pět (srov. především výčet v *Shiji*, kapitole Yin ben ji 殷本紀 – Základní anály dynastie Shang: SHIJI, 3.91 3.110; pro přehled viz LU LIANCHENG – YAN WENMING 2005: 151–152), přičemž o jejich identifikaci s konkrétními místy se snažilo již tradiční čínské bádání. V souvislosti s rozvojem archeologie ve 20. stol. byly s hlavními shangskými městy ztotožňovány rozličné lokality doby bronzové. Tak např. rozsáhlé opevněné město v Zhengzhou 鄭州, datované do 16.–15. stol. př. n. l., je někdy považováno za první shangské hlavní město Bo 亳 (pro přehled názorů srov. např. CHANG 1980: 270–271, 1986: 338–339; s touto atribucí se někdy setkáváme i v případě ještě starší lokality Erlitou 二里头 – srov. např. YIN WEI-CHANG 1986), s dalšími centry Shangů jsou spojovány i lokality Xiaoshuangqiao 小雙橋, Xingtai 邢臺 a Huanbei 浍北 (LU LIANCHENG – YAN WENMING 2005: 152–155, THORP 2006: 131–132).

který je někdy považován za jednu z kapitol *Shujingu*, jež by mohla poněkud spolehlivěji zachycovat shangské reálie.²

Konkrétní odpovědi na otázku, co bylo příčinou poměrně častých přesunů shangských hlavních měst na někdy dosti značné vzdálenosti se různily a různí. Vzhledem k – výše zmíněnému – obrazu čínské civilizace jako civilizace usedlé byl v této mobilitě dokonce spatřován určitý cizorodý prvek, který by mohl souviset s předpokládaným cizím, polonomádkým, původem shangské vládnoucí vrstvy. Tato představa je dnes těžko udržitelná, byly ovšem nabízeny i jiné konkrétní důvody pro přesuny shangských hlavních měst. Například americký badatel čínského původu K. C. Chang (ZHANG GUAN-GZHI 1990) viděl možnou příčinu ve snaze přesunout hlavní centra do blízkosti strategických nerostných surovin (především kovových rud) po jejich vyčerpání v předchozí lokalitě. Pokud bychom dali slovo samotným staročínským pramenům, konkrétně kapitole *Pan Geng*, tam je nutnost přestěhování do nového hlavního města vysvětlována blíže nespecifikovanými pohromami, které Shangy ve starém hlavním městě stíhaly, s tím, že věštby hovoří o nutnosti hlavní město přestěhovat.

V tomto krátkém příspěvku není naším cílem řešit konkrétní příčiny stěhování jednotlivých center. Pouze chceme ve stručnosti ukázat, že mobilita nebyla v čínské civilizaci něčím neorganickým, ale potenciál k ní byl organicky zapracován v samotném charakteru raných čínských států a kultů, které byly spojeny s jejich bytím a nebytím. To pak umožňovalo určité strategie, které mohly být uplatněny i při expanzi raných státních útvarů v Číně.

Je dobře známo, že časté přesuny hlavních měst nebyly omezeny pouze na shangské období. V následujícím 1. tis. př. n. l., v době vlády dynastie Zhou 周, kdy byla severní Čína rozdělena do několika desítek lenních státeků, které zprvu fakticky, později (od 8. stol. př. n. l.) pouze formálně uznávaly suverenitu zhouského královského domu, docházelo ke stěhování hlavních měst jednotlivých států poměrně často. A nešlo pouze o přesuny hlavních měst, nýbrž běžně i celých států, a to někdy opět na značné vzdálenosti. První vlna těchto přesunů byla spojena se samotným ustavením říše Zhou v 11. stol. př. n. l., kdy zhouští králové po porážce Shangů ovládli rozsáhlá území severní Číny, která rozdělili do jednotlivých lenních států (označovaných jako *guo* 國 nebo *bang* 邦), v nichž svěřili vládu do rukou vedlejších větví zhouského královského klanu (klanu Ji 姬), případně klanů spojeneckých (k ustavení říše Zhou viz např. SHAUGHNESSY 1999: 309–313,

2) Kapitola *Pan Geng* v *Knize dokumentů* (v oddílu *Shang shu* 商書, *Shangské dokumenty*) je stylizována jako proslav shangského krále Pan Genga 盤庚, v němž přesvědčuje obyvatelstvo hlavního města o nutnosti přesunu do posledního z shangských center. Kapitola je některými badateli považována za autentické dílo doby Shang; tato představa je však těžko udržitelná, i když určité autentické shangské reálie může proslav zachycovat (k datování kapitoly a rozboru jejího obsahu srov. NYLAN 2001: 133–134, 150–152).

YANG KUAN 1999: 106–168). Přitom i po samotném ustavení těchto lenních států mohlo dojít k jejich posunu, což byl zřejmě mimo jiné případ státu Lu 魯 (z něhož později pocházel Konfucius), který se podle některých názorů původně nacházel v oblasti centrální Číny a teprve poté, co zhouská expanze zasáhla dále na východ, se přestěhoval na území dnešní provincie Shandong 山東 ve východní Číně (CHEN PAN 1969: 39).

Druhá velká vlna stěhování zhouských státek souvisela se zhroutením dynastie Západní Zhou v roce 771 př. n. l., kdy zhouská stará centra lokalizovaná v západní Číně, v povodí řeky Wei 渭 na území dnešní provincie Shaanxi 陝西, byla dobyta západními barbary. Zhouský královský dvůr se přesunul do bezpečnější oblasti v centrální Číně (v dnešní provincii Henan 河南), do východního hlavního města Luoyi 洛邑, které leželo zhruba tři sta kilometrů směrem na východ od starých sídel Zhouů (k pádu dynastie Západní Zhou srov. YANG KUAN 1999: 575–576, GU DERONG–ZHU SHUNLONG 2001: 41–46). Stěhování zhouského královského domu bylo provázeno rozsáhlou vlnou přesunů menších lenních státek, které se původně nacházely poblíž starých zhouských center na západě, směrem na východ do centrální Číny. Tento proces je bohužel historicky i archeologicky poměrně špatně zdokumentován (pro přehled dokladů srov. LI FENG 2006: 233–278). V historických pramenech je nejlépe zachycen případ státu Zheng 鄭. Podle spisu *Guoyu* 國語 (*Proslovy států*; GUOYU; ZHENG YU 1) bylo Zheng založeno na samém sklonku vlády dynastie Západní Zhou a původně se nacházelo v údolí řeky Wei nedaleko od zhouských západních hlavních měst. Ještě před tragickými událostmi roku 771 př. n. l. vévoda z Zheng v předtuše blížící se katastrofy zakoupil od státek v centrální části provincie Henan území deseti měst (či spíše osad 邑) a Zheng se posléze do této oblasti přesunulo.³ Východní státy, které Zheng poskytly část svého území, ovšem záhy hoce litovaly, protože Zheng je v rámci vytváření svého životního prostoru nemilosrdně zlikvidovalo (GU DERONG–ZHU SHUNLONG 2001: 46–47).

Případ státu Zheng–byť nejznámější–nebyl na přelomu doby Západní Zhou a Chunqiu ojedinělý. Ke stěhování menších států ovšem docházelo i v průběhu následující doby Chunqiu 春秋 (770–453 př. n. l.), kdy mezi sebou silné státy soupeřily o hegemonii nad Čínou. Tyto přesuny se odehrávaly především pod patronací hlavních mocností a v jejich zájmu.⁴

Zde si můžeme položit otázku, jak bylo vůbec možné přestěhovat celý stát a jak si takový přesun můžeme představovat. Odpověď spočívá v samotném charakteru

raných čínských států a ve struktuře staročínské společnosti. Společenské a politické uspořádání v rané Číně spočívalo na příbuzenských vztazích jako na základním organizačním principu a lenní státy doby Zhou byly do značné míry totožné se svými vládnoucími rody (které, jak jsme zmínili výše, byly větvemi zhouského královského klanu či klanů spojeneckých). Ostatně samotný název státu byl zároveň rodovým jménem–*shi* 氏–jeho vládnoucího domu (tak např. označení Lu 魯 se vztahovalo jak ke státu Lu, tak k rodu vévodů z Lu). Stát–*guo* 國 či *bang* 邦–tak–zjednodušeně řečeno–sestával z vládnoucího rodu, který sídlil v hlavním městě (označovaném stejně jako celý stát *guo* 國), kde se nacházely chrámy předků tohoto rodu, potom z dalších významných aristokratických rodů (které byly často vedlejšími větvemi rodu vládnoucího), ze skupin závislého obyvatelstva (především řemeslníků) sídlících v hlavním městě a jeho bezprostředním okolí a pracujících pro potřeby aristokracie a konečně z vrstvy privilegovaného obyvatelstva označovaného jako *guo ren* 國人–obyvatelé hlavního města–kteří sídlili v hlavním městě a jeho bezprostředním okolí (ke struktuře raných čínských států srov. HSU 1965: 24–43, HSU 1999: 566–569, XU ZHUOYUN 1994: 142–175, CHANG 1983: 15–16).⁵

V případě stěhování státu se pak zřejmě jednalo především o přesun těchto skupin obyvatelstva do nově vybudovaného hlavního města.⁶ O tom, o jaké množství osob mohlo rámcově jít, nemáme bohužel přesnější informace. Určité–byť zřejmě dosti nespolehlivé–vodítko by mohl poskytovat pouze případ státu Wei 衛, který se původně nacházel v severovýchodní části dnešní provincie Henan 河南, západně od Žluté řeky, a v roce 660 př. n. l. byl prakticky zničen útokem barbarů Di 狄. Stát se podařilo zachránit koalici východních knížat pod vedením tehdejšího hegemona severní Číny, vévody

pod patronací mocného jižního státu Chu 楚 ve 30. a 20. letech 6. stol. př. n. l. (CHEN PAN 1969: 285–290).

5) Bohužel, přesnější informace o charakteru *guo ren*–byť se nepochybně jednalo o velmi důležitou skupinu obyvatelstva–jsou v pramenech velmi útržkovité. Podle některých názorů šlo o populaci zhouskou, která se po podmanění Shangů přesunula na nově dobytá území, podle jiných–a podle našeho názoru s ohledem na některé údaje starověkých textů pravděpodobnějších–představ o potomky původního podmaněného obyvatelstva. Je ovšem pravděpodobné, že v době Chunqiu se již rozdíl mezi původními obyvateli a nově přichozími Zhouy do značné míry setřel a *guo ren* tvořili homogenní vrstvu charakterizovanou právem zúčastňovat se válečných tažení a z toho vyplývajících politickými privilegii, například možností zasahovat do důležitých státních rozhodnutí, případně ve sporných případech (které byly v bouřlivé době Chunqiu na denním pořádku) do otázek nástupnictví. K problematice *guo ren* podrobně srov. YANG KUAN 1999: 704–715.

6) Výstavbu nového hlavního města po přesunu státu zachycují především básně Gong Liu 公劉 (Mao 250), Mian 緜 (Mao 237), Song gao 嵩高 (Mao 259) a Hanyi 韓奕 (Mao 261) v Knize písní (*Shijing* 詩經).

3) Mezi čínskými badateli–tradičními i moderními–ovšem nepanuje shoda, zda k tomuto přesunu došlo až po pádu zhouských západních center, či už před ním (srov. CHEN PAN 1969: 99).

4) Z vícero případů pouze pro ilustraci zmiňme například přestěhování státu Wei 衛 pod patronací vévody Huana 桓 z Qi 齊 poté, co bylo Wei roku 660 př. n. l. prakticky zničeno barbary Di 狄 (GU DERONG–ZHU SHUNLONG 2001: 81–82), nebo přesuny státu Xu 許

Huana 桓 z mocného státu Qi 齊, jenž následně přestěhoval zbylé obyvatelstvo státu a celý stát do nově vybudovaného hlavního města na opačném břehu Žluté řeky. Podle údajů písemných pramenů šlo o pouhých 730 osob, které přečkaly katastrofu, k nimž vévoda Huan ještě přidal obyvatelstvo dalších dvou měst, a doplnil tak počet obyvatel nového hlavního města na pět tisíc (ZUOZHUAN: záznam pro 2. rok luského vévody Mina; srov. též PRŮŠEK 1971: 147, GU DERONG–ZHU SHUNLONG 2001: 82). I když šlo o výjimečnou situaci, je třeba si uvědomit, že Wei nebylo státem nevýznamným, a tato čísla snad naznačují, o jak rozsáhlých přesunech obyvatelstva můžeme v případech stěhování raných čínských států řádově uvažovat.

Znáčná mobilita raných čínských států byla dále umožněna charakterem státních kultů a rituálních předmětů, které byly těsně spjaty s bytím a nebytím staročínských státek. Jak vyplývá z klíčového významu příbuzenských vztahů pro politickou a společenskou organizaci rané Číny, jedno z ústředních míst náleželo ve státních kultech uctívání předků vládnoucího rodu. Přitom kult předků umožňoval značnou mobilitu a většina rituálních předmětů, které v něm hrály klíčovou roli, byla přenosná, přičemž v některých případech je dokonce tato přenosnost označována za jednu z jejich základních vlastností.

Je známo, že přinejmenším od shangského období existovala dvě hlavní místa, kde se konaly obřady k počtě předků: jednak pohřebiště, jednak chrám předků v hlavním městě (WU HUNG 1988). Pohřebiště pochopitelně nebylo možno přesouvat, nicméně od doby Shang až po konec doby Chunqiu byl rozhodně daleko významnějším místem kultu chrám předků, v němž byli předkové uctíváni ve formě dřevěných tabulek s napsanými posmrtnými jmény; tabulky byly v chrámu seřazeny v hierarchickém pořádku podle seniority (WU HUNG 1988: 79). Tyto tabulky bylo pochopitelně možno bez problémů přesunout na jiné místo do nově vybudovaného chrámu.⁷

Přenosnost tabulek se jmény předků umožňovala i plnění jejich rozličných funkcí, které zajišťovaly blaho a zachování státu. Kult předků byl do značné míry spojen s válkou, která byla jednou z nejdůležitějších činností raných čínských států (k rituálnímu významu války ve staré Číně srov. LEWIS 1990); válečná tažení začínala v chrámech předků, kde velitel armády přijímal rozkaz (ZUOZHUAN: záznam pro 2. rok luského vévody Mina–659 př. n. l.), a rovněž tam končila prezentováním zajatců a kořisti. V případě, že se armáda při tažení pohybovala mimo hranice státu, byly tabulky předků

vyňaty z chrámu a nesený s vojskem do války, aby se i mimo území vlastního státu armáda těšila ochraně předků.⁸

Přenosnost byla jedním z důležitých rysů i v případě další skupiny obřadních předmětů, které hrály ústřední roli v obřadech k počtě předků. Šlo o bronzové obětní nádoby, v nichž se při rituálech duchům předků nabízely obřadní pokrmy a nápoje. Nádoby zároveň–vzhledem k tomu, že konat obřady k počtě předků bylo výsadou aristokracie–sloužily jako symbol společenského postavení a politické moci staročínské aristokracie. Rovněž nádoby bylo pochopitelně možno přesouvat a někdy je dokonce mobilnost zmiňována jako jedna z jejich základních vlastností. Zde máme na mysli především legendárních devět trojnožek *ding*, které měly být symbolem držby vlády nad Podnebesím–Mandátu Nebes (*Tian ming* 天命), a které podle starověkých textů nechali zhouští králové po porážce Shangů přesunout z shangského hlavního města do nově vybudovaného města Luoyi 洛邑 na dobytých východních územích (ZHUSHUJINIAN: záznam pro 15. rok zhouského krále Chenga, *Shiji*, kapitola *Zhou benji* 周本紀–*Základní anály dynastie Zhou*; SHIJI: 4.133). Podle tradice, s níž se poprvé setkáváme ve slavném proslovu zhouského vyslance Wang Sunmana 王孫滿, zachyceném v kronice *Zuozhuan* 左傳 v záznamu pro rok 606 př. n. l. (3. rok vlády luského vévody Xuana), závisela možnost přesunout trojnožky na ctnosti (*de* 德) vládnoucí dynastie:

Kdysi, když dynastie Xia 夏 měla ctnost *de*, vzdálená území zobrazila svá *wu* 物⁹ a devět provincií zaslalo kov. [Zakladatel dynastie Xia] nechal odlít trojnožky s vyobrazením [těchto] *wu*, takže mohly být učiněny patřičné přípravy ve vztahu nim. Tak lidé znali božstva a zlé bytosti. Proto když vstoupili do řek, močálů, hor a lesů, nestřetli se s neštěstím a nenarazili na horské demony, monstrózní bytosti a vodní duchy. Tím mohl být zachován soulad mezi vysokými a nízkými a všichni užívali požehnání Nebes. Ctnost Jieho 桀 (posledního vládce dynastie Xia) byla temná a trojnožky se přesunuly k Shangům na šest set let. Shangský [poslední vládce] Zhou 紂 byl krutý a tyranský a trojnožky se přesunuly k Zhouům. Když je ctnost *de* chvalitebná a jasná, trojnožky, ač malé, jsou těžké; naopak, když je temná a v chaosu, trojnožky, byť velké, jsou lehké. (...) Přestože

7) Básně Gong Liu 公劉 a Mian 緄 v Knize písní zaznamenávají, že výstavba chrámu byla jedním z prvních podniků při založení města a předcházela nebo bezprostředně následovala výstavbu opevnění.

8) Nejlepší doklad v tomto směru nacházíme v kronice *Zuozhuan*, v záznamu pro 16. rok vlády luského vévody Chenga (575 př. n. l.). Zde se popisuje bitva mezi armádami dvou hlavních mocností doby Chunqiu, států Jin 晉 a Chu 楚 a aktivity jinských vojsk před bitvou, mezi něž patřilo i věštění před tabulkami předků ve válečném ležení; kolem tabulek byla pro tento účel roztažena jakási zástěna.

9) Zřejmě nadpřirozené bytosti.

je ctnost *de* dynastie Zhou v úpadku, Mandát Nebes je ještě nezměněn; co se týče váhy kotlíků, ještě se na ni není možno tázat.

Zde se dokonce váha trojnožek (usnadňující či ztěžující jejich přesun) samovolně proměňuje v závislosti na tom, v jakém stavu je ctnost vládoucí dynastie.

Předchozí příklady snad ukazují, že v kultu předků, na němž závisela samotná existence raných čínských států, a v charakteru předmětů, které s ním byly spjaty, byl potenciál k mobilitě inherentně zakomponován. S určitými aspekty mobility se setkáváme i v některých dalších státních kultech. Vedle uctívání předků měly pro zachování a blahobytnosti státu velký význam kultury hor a řek ležících na území jednotlivých staročínských států a dále oběti na oltářích půdy a teritoria (*she* 社). Kult hor a řek, které byly odpovědné především za úrodu, déšť a pohromy související s jeho nedostatkem či nadbytkem (sucho, záplavy), v sobě nesl výrazné rysy vazby na určité teritorium, protože působnost hor a řek se projevovala pouze na území států, v nichž se nacházely, a pouze ty jim směly obětovat (k tomu MARŠÁLEK 2005). Uctívání přírodních nadpřirozených sil, především hor a řek, bylo však zřejmě určitým způsobem spjato s rituály na oltářích půdy, přičemž v tomto kultu naopak nacházíme určité mobilní prvky blízké kultu předků.

Je možno říci, že pokud nahlížíme problematiku oltářů půdy z hlediska mobility, *she* stojí mezi výrazně mobilním kultem předků na straně jedné a teritoriálně vymezeným uctíváním hor a řek na straně druhé. Vzhledem k tomu, že jsme se této problematice podrobněji věnovali již dříve (MARŠÁLEK 2008), dotkneme se pouze hlavních bodů relevantních pro naše téma.

Sepětí oltářů půdy s bytím či nebytím starověkých čínských států bylo tak těsné, že pojmu oltáře půdy a obilí (*she ji* 社稷) se běžně užívalo jako synonyma pro stát. Jak již bylo uvedeno, v kultech spojených se *she* se setkáváme s prvky, které je přibližují kultu hor a řek na straně jedné a na straně druhé kultu předků. S uctíváním hor a řek sbližuje oltáře půdy to, že se zde konaly obřady v případě přírodních pohrom (podrobně MARŠÁLEK 2008); zároveň byly ovšem *she* spojeny s válkou a stejně jako velitel před tažením přijímal rozkaz v chrámu předků, dostával na oltářích půdy maso z obětí konaných před válkou (ZUOZHUAN: záznam pro 2. rok luského vévody Mina). V souvislosti s válkou se setkáváme s přenosností určitých rituálních předmětů spojených se *she*, podobně jako tomu bylo v případě kultu předků. Ze záznamu kroniky *Zuozhuan* pro 5. rok luského vévody Dinga (505 př. n. l.) se dozvídáme, že součástí oltářů bylo cosi označované jako *zhu* 圭 (kůl, tabulka); něco co bylo možno vyjmout, přičemž když armáda na tažení opustila hranice státu, nesla tento předmět s sebou, aby – podobně jako tabulky předků – poskytoval armádě ochranu i mimo vlastní teritorium.

Navíc podobně jako chrám předků byly i oltáře půdy vybudovány lidmi a bylo tedy možné je přesunout. Údaje o konkrétní podobě oltářů jsou skoupé, nicméně v zásadě šlo zřejmě o hliněnou vyvýšenou konstrukci s již zmíněným kůlem či tabulkou (podrobně k oltářům půdy a jejich podobě LING SHUNSHENG 1964). Záznam o ustavení

nových oltářů půdy při přesunu státu nacházíme v již zmíněné básni *Mian* 縣 (Mao 237) z *Knihy písní*, kdy je vztyčení *she* uváděno jako jeden z prvních podniků vedle založení chrámu předků a výstavby opevnění. Jinak jsou ovšem údaje o přesunech oltářů omezené – pouze ve starověkém filosofickém textu *Mengzi* 孟子, v kapitole *Jin xin* 盡心 nacházíme zmínku o tom, že pokud jsou oběti v pořádku a přírodní pohromy stále přetrvávají, oltáře půdy se přesunou.

Snad se i na tomto omezeném prostoru podařilo ukázat, že potenciál k přesunům z místa na místo, s nimiž se v případě starověkých čínských států setkáváme často, byl zakódován přímo v rodovém charakteru těchto států, a byl v zásadě inherentní vlastností významných státních kultů a s nimi spjatých obřadních předmětů, které zároveň fungovaly jako symboly státnosti. Řadu otázek jsme samozřejmě nezmínili; zajímavým problémem tak například zůstává vztah a určité pnutí mezi prvky mobility, které výrazně pociťujeme v kultu předků a zčásti v kultech spjatých s oltáři půdy na straně jedné a naopak výrazně teritoriálním charakterem kultů hor a řek na straně druhé. To však může být zajímavým předmětem dalšího zkoumání.

Literatura:

- CHANG, K. C. (1980): *Shang Civilization*. New Haven and London: Yale University Press.
 CHANG, K. C. (1983): *Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
 CHANG, K. C. (1986): *The Archeology of Ancient China*. Yale: Yale University Press.
 CHEN PAN (1969): „Chunqiu dashibiao: Lieguo juexing cunmiebiao“ zhuan 春秋大事表: 列國爵姓及存滅表撰畀. Taipei: Academia Sinica.
 GU DERONG 顧德融 – ZHU SHUNLONG 朱順龍 (2001): *Chunqiu shi* 春秋史. Shanghai 上海: Shanghai renmin chubanshe 上海人民出版社.
 GUOYU 國語.
 HSU CHO-YUN (1965): *Ancient China in Transition: An Analysis of Social Mobility, 722–222 B.C.* Stanford: Stanford University Press.
 HSU CHO-YUN (1999): The Spring and Autumn Period, In: M. Loewe–E. L. Shaughnessy (eds.) *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press: 232–291.
 KEIGHTLEY, D. N. (1999): The Shang: China's First Historical Dynasty, In: M. Loewe–E. L. Shaughnessy (eds.) *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press: 232–291.
 LEWIS, M. E. (1990): *Sanctioned Violence in Early China*. Albany: University of New York Press.
 LI FENG (2006): *Landscape and Power in Early China: The Crisis and Fall of the Western Zhou, 1045–771 BC*. Cambridge: Cambridge University Press.
 LING SHUNCHENG 凌純聲 (1964): *Zhongguo gudai she de yuanliu* 中國古代社的源流, *Zhongyang yanjiuyuan lishi yuyan yanjiusuo jikan* 中央研究院歷史語言研究所集刊 17: 1–44.
 LU LIANCHENG – YAN WENMING (2005): *Society During the Three dynasties*, In: S. Allan (ed.) *The Formation of Chinese Civilization: An Archaeological Perspective*. Yale: Yale University and New World Press: 141–201.
 MARŠÁLEK, J. (2005): Kult hor ve starověké Číně, In: T. Mařík–J. Maříková–Kubková (eds.) *Hora hor*, Praha: Archeologický ústav AV ČR: 105–120.
 MARŠÁLEK, J. (2008): *Altars of Soil in Early China*. Referát přednesený na výroční konferenci Evropské asociace čínských studií (EACS) v Lundu dne 7. 8. 2008.
 MENGZI 孟子.
 NYLAN, M. (2001): *The Five „Confucian“ Classics*. New Haven and London: Yale University Press.
 PRŮŠEK, J. (1971): *Chinese Statelets and the Northern Barbarians 1400–300 B.C.* Praha: Academia.
 SHAUGHNESSY, E. L. (1999): Western Zhou History, In: M. Loewe–E. L. Shaughnessy (eds.) *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.* Cambridge: Cambridge University Press: 292–351.
 SHIJI 史記.
 SHIJING 詩經.

SHUJING 書經.

THORP, R. L. (2006): China in the Early Bronze Age. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

WU HUNG (1988): From Temple to Tomb: Ancient Chinese Art and Religion in Transition. Early China 13: 78–115.

XU ZHOUYUN 許倬云 (1994): Xi Zhou shi 西周史. Beijing 北京: Sanlian shudian 三聯書店.

YANG KUAN 楊寬 (1999): Xi Zhou shi 西周史. Shanghai 上海: Shanghai renmin chubanshe 上海人民出版社.

YIN WEI-CHANG (1986): A Reexamination of Erh-li-t'ou Culture, In: K. C. Chang (ed.) Studies of Shang Archaeology: Selected Papers from the International Conference on Shang Civilization, New Haven and London: Yale University Press.

ZHANG GUANGZHI 張光直 (1990): Xia Shang Zhou sandai duzhi yu sandai wenhua yitong 夏商周三代都制与三代文化异同, In: Zhongguo qingtong shidai 中國青銅器時代. Beijing 北京: Sanlian shudian 三聯書店: 15–38.

ZHUSHUJINIAN 竹書紀年.

ZUOZHUAN 左傳.

Ivona Mišterová

Misogyny and Misogamy in *The Taming of the Shrew*: A Sketch of Shakespearean Productions¹

1) This study was supported by the The Czech Science Foundation project

GAČR 405/09/P035.

***A spaniel, a woman, and a walnut tree,
The more they are beaten the better they be.***
in SIMPSON, John and Jennifer SPEAKE, 1998, p. 298

Abstract:

Thanks to the unquestionable merit of his timeless thoughts and vivid protagonists, William Shakespeare and his oeuvre were observed from various qualitative and quantitative aspects (e.g. DUSINBERRE, Juliet, 1975, STŘÍBRNÝ, Zdeněk, 1955, 2003, MUIR, Kenneth, 2005, etc.). Shakespeare's plays as well as sonnets were translated into innumerable languages and his plays were presented in myriad versions, from traditional performances to peculiar adaptations (e.g. Nekrosius's Macbeth featuring farmers, grafted fruit trees, etc). Shakespeare's plays inspired many stage and film directors. His protagonists represent archetypes of modern drama. Last but not least, selected extracts from Shakespeare's plays assume a significant position in the literary curriculum.

There have been countless remarkable Shakespearean productions in Pilsen since the Municipal Theatre was established in 1902; the recent theatrical Shakespearean interpretations include e.g. The Taming of the Shrew (October 2008) and Romeo and Juliet (April 2009). The essay thus attempts to analyze the specific aspects of The Taming of the Shrew performed on Pilsen stages from the beginning of the 20th century. Furthermore, similarities and differences between the original play and these peculiar renditions will be emphasized. The essay concludes that each generation perceives the appealing magic of Shakespeare's language and timelessness of his themes through its own particular prism, allowing for a variety of distinctive (re)interpretations.

Thanks to the unquestionable merit of his timeless thoughts and vivid protagonists, William Shakespeare and his oeuvre have been observed from various qualitative and quantitative aspects (e.g. DUSINBERRE, Juliet, 1975, STŘÍBRNÝ, Zdeněk, 1955, 2003, MUIR, Kenneth, 2005, etc.). Shakespeare's plays as well as sonnets have been translated into innumerable languages and his plays have been presented in myriad versions, from traditional performances to peculiar adaptations (e.g. Nekrosius's *Macbeth* featuring farmers, grafted fruit trees, etc.). Shakespeare's plays have inspired many stage and film directors. His protagonists represent archetypes of modern drama. Last but not least, selected extracts from Shakespeare's plays assume a significant position in the literary curriculum.

There have been countless remarkable Shakespearean productions in Pilsen² since the Municipal theatre was established in 1902; the recent theatrical Shakespearean interpretations include e.g. *The Taming of the Shrew* (October 2008) and *Romeo and Juliet* (April 2009). This essay in this respect attempts to analyze specific aspects of *The Taming of the Shrew* performed on Pilsen stages from the beginning of the 20th century and offers a comparative analysis of the productions. Furthermore, similarities and differences between the original play and these peculiar renditions will be emphasized and the sources and analogues of the play will be highlighted.

Textual History of the Play

The Taming of the Shrew certainly is among Shakespeare's earliest plays dating from 1589 to 1592. Shakespearean experts (STŘÍBRNÝ, Zdeněk, 1955, p. 103, ASPINALL, Dana, 2002, p. 5, etc.) agree on the potential existence of three different *Shrew* plays around the turn of the 16th century. The oldest anonymous version of the text is preserved in the 1594 quarto under the title *A Pleasant Conceited Historie, Called a Taming of a Shrew*³. A thematically and stylistically different *The Taming of the Shrew* was published in the first collected edition of Shakespeare's plays—the First Folio—in 1623. Finally, a lost *Shrew* play (so called *Ur-Shrew*) might have inspired the above-mentioned plays; however, as

there is no tangible evidence of the play's existence, it should be considered as a hypothesis, trying to explain the correlation between *A Shrew* and *The Shrew*. Detailed analyses of both plays show their parallels and differences and actually confirm that *A Shrew* might have originated as a romantic adaptation of Shakespeare's comedy (see below).

Three Strands of *The Taming of the Shrew*

Structurally, *The Taming of the Shrew* consists of three "layers": the Induction, introducing Christopher Sly's episode; the subplot of Bianca and her suitors, courting her and trying to gain her favour, and the main shrew taming plot. Functioning as a frame⁴ of the play, the Induction carries a considerable meaning and purpose: Sly's presentation and the illusive alteration of both his personal identity and his social status enables one to interpret the other plot lines as a mere fiction, a dream, or a theatre performance played only to entertain or deceive the drunken tinker Christopher Sly. Furthermore, it allows for Sly's temporary transformation into the Lord. Christopher Sly and his *madam wife* become the on-stage audience of the *Shrew* play, underlying thus its fictive and dreamy character. In this respect, Martin Hilský (2000, p. 104) discusses the power and magic of the theatrical optics that permit Sly's metamorphosis.

Taking place in the Italian Padua, the Bianca-Lucentio subplot represents a softer story line, which abounds in substitution, confusion, disguises, and smooth speech. Bianca's seemingly polished behaviour as well as her elegant and sleek suitors sharply contrast with the shrewish Katherina and her flippant tamer Petruchio, who—like Kate herself—does not mince his words. Bianca's subplot and the taming plot intertwine and enhance the *tout ensemble* of the play. While Bianca is courted by her chivalrous wooers, Petruchio marries Katherina and tames her as a hunter tames a wild bird of prey. Insisting that nothing is good enough for his Katherina and mocking to a large degree her own sauciness, he systematically fulfills his plan, not giving his wife any rest: he tortures her with hunger, does not allow her to sleep... At one moment Petruchio swears, rants, and fumes with rage only to immediately adopt a conciliatory tone, full of tender solicitude towards Katherina. Unusual as his tactics may seem, it results in Kate's transformation. Petruchio's atypical taming techniques as well as Katherina's metamorphosis are subject to a variety of interpretations, both onstage and literary; however, Kate's qualitative change stems most probably from the awareness of both her own shrewishness

2) *The first theatre building in Pilsen, constructed in 1832, was alternatively used by both Czech and German ensembles; however, the actual beginning of the Czech theatre in Pilsen dates back to Pavel Švanda's arrival in Pilsen in 1865. Besides, a separate German language theatre, The Deutches Theatre, was established in Pilsen in 1869. Unfortunately, all the German theatre archives were destroyed in May 1945, so now there is no record of the performances staged there. The exclusively Czech Municipal (Great) Theatre was opened in September 1902.*

3) *More details on A Shrew can be found e.g. in Stephen Roy Miller (1998), Dana Aspinall (2002), Brian Morris (2002), and Ann Thompson (2003, p. 1–4). Some Shakespearean scholars admit that A Shrew might have been either a pirated copy of The Shrew or its incorrect copy.*

4) *The Induction reminds us of George Peele's The Old Wives' Tale (circa 1590), using a similar framing technique; however, in contrast to The Taming of the Shrew, applying the frames both at the beginning and at the end of the play.*

and possibly of Petruchio's love. Eventually, despite numerous difficulties, the play heads towards three marriages, of which only one seems happy.

Petruchio: *Come, Kate, we'll to bed: ———*
 We three are married, but you two are sped.
 'T was I won the wager, though you hit the white;
 And being a winner, God give you good night!
 (SHAKESPEARE, William, 1998, p. 273)

The Shrew Tradition in Literature

The motif of disobedient women and wife-tamers has a long and prolific tradition and can be found in many national literatures. Within the context of English literature, the recalcitrant wife can be found e.g. in the apocryphal stories about Noah and his wife. In the medieval *Chester Mystery Cycle*, Noah's wife is depicted as shrewish, argumentative and rebellious, refusing to come aboard the ark and thus putting the lives of others at risk.

Quoting M.C. Bradbrook, Brian Morris (2002, p. 75) mentions a representation of the disobedient wife in Chaucer's *The Merchant's Tale*⁵ and two early Renaissance plays—John Heywood's brief farce *Johan Johan*⁶ (in print by 1533) and *Tom Tyler and his Wife* (circa 1558–1561), focusing on husband–wife relations and portraying henpecked men and their vixenish wives.

The anonymous ballad⁷ *The Wife Wrapt in a Wether's Skin* introduces an archetype of a particular shrew tamer and his disobedient wife. The ballad begins actually *in medias res*: a man marries a shrewish upper class woman who considers housework degrading. The newly married husband subsequently decides to cure his wife of pride and arrogance by beating. However, as he does not dare to beat her directly, he kills a lamb and wraps the contrary woman in its skin; consequently, he thus thrashes not the disobedient wife, but the wether's skin. The man's unusual educational tool bears

its fruits: the stubborn wife changes for the better (NILES, John Jacob, PEN, Ron and Bill BARSS, 2000, p. 310).

A similar motif or image of a man taming his wife can be found in the anonymous ballad *Here Begynneth a Merry Jest of Shrewde and Curste Wyfe, Lapped in Morrelles Skin, for her Good Behavvour* (circa 1550) which tells the story of a man married to a quarrelsome wife. The couple has two daughters, the elder, resembling her mother, and the younger, tender and mild. The younger daughter weds one of her numerous suitors and they disappear from the tale. The contentious daughter is courted by a sole suitor, whom she marries although her father attempts to discourage the wooer from marrying his shrewish daughter. After the wedding and the wedding reception, the newly married couple leaves the wife's natal home. The woman thus changes her place of living and marital status; however, she is not able to alter her behaviour, which becomes even worse in her new home. She abuses not only her servants, but also her husband. After one such incident, the husband goes away so that she can calm down. As his endeavour fails, the man decides to apply a more radical remedy: he orders that the old horse Morrell be killed, the skin stripped off, and the hide be salted. Then the husband lashes his shrewish wife until she starts to bleed. Thereafter, the man fastens his naked wife into Morrell's hide, threatening to keep her there for the rest of her life. Perhaps not too surprisingly, *the brine horse* therapy proves successful and the former Xanthippe changes into an obedient and submissive woman, serving her husband as well as her surprised parents at the subsequent banquet. Finally, the reformed wife delivers an emotional speech about her metamorphosis to her mother⁸. Brian Morris (2002, p. 71) stresses significant parallels between Shakespeare's comedy and the folk tale: both works depict two sisters, the shrewish one and the decent one; likewise, in both narratives the father tries to dissuade the suitor from marrying the shrewish daughter. Despite apparent similarities, the structure of *The Taming of the Shrew* is more complex and Shakespeare's protagonists are more vital, notably Katherina, who cannot be considered to be a mere disobedient woman and wife who deserves taming. On the contrary, she is a personality, not lacking a certain degree of independence and becoming first Petruchio's appropriate opponent and later his partner (see below).

In this context, David Underdown (1987, p. 38) remarks that late Elizabethan and Jacobean writers were fascinated by the motif of female independence⁹ and determination; nevertheless, the authors as well as the whole society of the time still

5) *The Merchant's Tale* tells the story of an old man cheated on by his young and clever wife. Derek Albert Pearsall discusses its mock-encomium of marriage (1993, p. 195).

6) The full title of the interlude is *A Mery play betwene Johan Johan, the Husbande, Tyb his wyfe, and Sir Johan the Preest. Only three protagonists are presented in the interlude—a henpecked husband, his shrewish wife and a parish priest.*

7) In his introduction to *The Taming of the Shrew*, Stephen Roy Miller (1998, p. 12) notes that Jan Harold Brunvand analysed and summarized more than 400 folk tale versions of the ballad from 30 countries or national groups.

8) More information can be found in Brian Morris (2002, p. 70–71).

9) The female protagonist from *Supposes*—Polynesta—represents, in fact, a sexual independence, choosing Erostrato, or rather Erostrato disguised as a servant, as her partner and entering into premarital sexual partnership with him (MARRAPODI, Michele and A.J. HOENSELAARS, 1998, p. 38).

succumbed to the rule of the old patriarchal order. Therefore, despite their indisputable independence, the resolute heroines were finally overpowered by the traditional male-dominated world and consequently took their traditional submissive roles. The model of a wife (seemingly) succumbing to her tamer might be found in the last scene of *The Taming of the Shrew*; however, Katherina's final words cannot be perceived only as her unconditional surrender to Petruchio (see particular stage interpretations of *The Taming of the Shrew* on Pilsen stages).

Sources and Analogues of *The Taming of the Shrew*

Shakespeare might have drawn inspiration for the shrew-taming plot from the folk tale tradition; however, Sly's Induction was probably inspired by the tale of Abu Hasan, called *The Sleeper Awakened*, from *The Arabian Nights*. Its modified European version, depicting the tale of the lord who found a sleeping drunkard, appeared in a Latin letter written by the Spanish scholar and humanist Juan Luis Vives and published by the historian Pontus Heuterus in *Rerum Burgundicarum Libri Sex* in 1584. The story might also have been included in the lost collection of stories by Richard Edwardes (SHAHEEN, Naseeb, 1999, p. 87).

The Bianca–Lucentio subplot line was most likely derived from George Gascoine's English translation of Lodovico Ariosto's classical comedy *I Suppositi–Supposes* (performed 1566, printed 1573). *The Taming of the Shrew* shows obvious similarities with *Supposes*; nevertheless, Gascoine's comedy, strictly respecting the idea of the three unities, takes place within one day and on one place. The initial events, fully dramatized in Shakespeare's play, are only narrated in *Supposes*: the young man Erostrato, coming from his home in Sicily to Ferrara, falls in love with the young woman Polynesta at first sight. Erostrato thereafter exchanges clothes with his servant so that he can live disguised as the servant and under his name (Dulippo) in Polynesta's father's household. Dulippo takes an active part in the trickery, disguising himself as Erostrato and pretending to court Polynesta in order to discourage and repel her suitor, the rich old Cleander. The actual action begins two years later when the young man plans to present a False Father, a travelling Sienese merchant deluded into thinking that his life is in danger because of a political dispute, to Polynesta's father to accelerate the marriage due to the young woman's pregnancy. The plan is thwarted by Erostrato's True Father's arrival. While Shakespeare solves "the substitution of fathers" with his usual liveliness, wit and simplicity, the denouement in *Supposes* requires several other scenes (MILLER, Stephen Roy, 1998, p. 16–17). There are apparent thematic and structural parallels (e.g. master–servant substitution, love at first sight, the False Father, the True Father, the aged suitor Cleander corresponding to Gremio), but also differences between *The Taming of the Shrew* and *Supposes*. Kenneth Muir (2005, p. 19–20) therein specifies contrasts between Gascoine and Shakespeare: unlike the pregnant Polynesta, Bianca is still a virgin, and furthermore the aged wooer in *Supposes* proves to be the servant's father. Gascoine's heroine is courted by two suitors, one of whom only pretends to gallant her; by contrast, Shakespeare lets

Bianca be courted by three wooers and furthermore incorporates the false Latin and music teachers¹⁰ into the play. Considering the similarities and differences between the two plays, it is obvious that Shakespeare developed and elaborated his protagonists to attain a real degree of vividness and plasticity.

As for the possible sources and analogues of Shakespeare's comedy, the play *A Shrew* (see above) should be discussed as well. In this respect, a striking resemblance between the titles of both plays stand out. Moreover, the names Katherina and Sly (spelled Slie) occur in both dramatic pieces. As Stephen Roy Miller observes (1998, p. 23), whoever produced the second variant, the playwright was not trying to camouflage his text. Both plays contain three plot strands; however, in *A Shrew*, the Slie-frame encloses the whole play: at the beginning the drunken Slie is deceived by the Lord and in a jest temporarily transformed from an ordinary man into a nobleman, who becomes an onstage audience of the *Shrew* performance and sometimes interrupts the play within the play. At the end of the *Shrew* performance, Slie wakes up and declares that now he knows how to tame the shrew, because he was dreaming about it all night long (THOMPSON, Ann, 2003, p. 174). The Sly-frame thus indicates and confirms the dreamy and fictional character of the actual *Shrew* play performed by the strolling actors.

The inner play contains two segments: Katherina and Ferando's taming plot and the courtship of Katherina's sisters Phylema and Emelia who are wooed by two young men, Aurelius, son of the Duke, and Polidor. Aurelius decides to court Phylema dressed up as a merchant's son while his servant Valeria at first pretends to be the Duke's son and then a music teacher trying to distract Katherina while her two sisters are courted by their lovers. In the course of events, Aurelius needs a False Father to confirm his identity and agree on the terms of marriage with Phylema's father; however his trick is complicated and later revealed by the Duke's arrival. In *A Shrew*, likewise in Shakespeare's comedy, the two inner strands are contrasted: Ferando's strange humour and pragmatic approach to the taming of Katherina are opposed with Aurelius's romantic and sentimental views.

Despite some obvious thematic and verbal parallels between both plays, *A Shrew* lacks a dramatic tension, smoothness, and stability. In contrast to *The Shrew*, the anonymous play elaborates the "patriarchal message" in a more crude, brutal and violent form (HOLDERNESS, Graham and Bryan LOUGHREY, 1992, p. 26).

The Taming of the Shrew and the Status of Women in the Elizabethan Era

To fully appreciate Shakespeare's female protagonists, it is purposeful to recall the Shakespearean era, and particularly the status of 16th century women. The lives of Renaissance females were more or less controlled by the predominantly male world. Women's status

10) Kenneth Muir (2005, p. 20) adds that the Latin lesson is based on a scene from *The Three Lords and Three Ladies of London* (1590).

and roles within society were thus predestined and limited by the firm grasp of the patriarchal order. On the whole, women enjoyed far less autonomy and far fewer advantages than men. As James R. Farr (qtd in RUGGIERO, Guido, 2002, p. 134) observes, during the late Renaissance, women lost legal privileges (which they once held) and their behaviour became defined by the masculine construct of honour and property¹¹. Being oppressed economically, socially, and legally, women were supposed to fully respect and obey men, either their fathers or husbands. Not only were Elizabethan females denied property rights, but they themselves were perceived as men's possessions and commodities to be turned into profit through marriages. Bound by the patriarchal world of values, women were relegated to the realm of domestic activities or confined to convents; however, in both cases they fully depended on male authorities. Disobedient and unruly women might have been labelled as shrews, representing a threat to civil order. Severe punishments, applied to shrewish women, included e.g. the ducking stool, the bridle, slapping (see above), and carting. Old, ugly or extravagant women might have faced accusations of witchcraft¹².

Quoting Thomas Platter and Thomas Middleton, Elissa B. Weaver (qtd in RUGGIERO, Guido, 2002, p. 189–194) remarks that, unlike the Italian Renaissance women, Elizabethan females enjoyed more freedom, being, for instance, allowed to walk out, be driven by coach or even visit theatre performances. In this respect, it is nevertheless important to highlight the fact that female roles in the theatre were performed by men, particularly by those with feminine features. Females apparently received far less education than men; however, under Queen Elizabeth's rule, female education assumed more importance than before. In most cases, girls received instruction at home, but education for females was also provided by elementary and dames' schools, where young ladies were prepared mainly for domestic and vocational activities. Juliet Dusinberre (1996, p. 5) adds that Elizabethan women maintained prominent positions at court.

Despite the specific socio-political climate in Elizabethan England, ruled by the extraordinary and powerful Queen Elizabeth I for forty five years, the general attitude towards women was still shaped by the patriarchal value system. In Scotland, the overall gloomy perspective on Renaissance women was to a certain degree incited by John Knox's malign opinions and discourse. In his misogynist pamphlet *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women* (1558), Knox, in accordance with the common belief of the time, argues against the rule of women. Though the reformer's treatise was evidently aimed at the three European female monarchs (i.e. Elizabeth I, Mary I, Queen of

Scots, and Catherine de Médicis), Knox's general views on contemporary women, grounded in biblical examples, emphasized subordinate and submissive position of women

THE DECLAMATION

The proposition. To promote a Woman to bear rule, superiority, dominion, or empire above any realm, nation or city is:

Repugnant to nature.

Contumely to God.

The subversion of good order, of all equity and justice. (...)

Woman in her greatest perfection was made to serve and obey man, not to rule and command him. (...)

(KNOX, John, 2004, p. 3–4; italicized by author)

The status of women would certainly deserve an in-depth analysis; however, for the purpose of this study it is necessary to focus on a correlation (if there is any) between *life* and *art*; or otherwise stated, how Shakespeare's portrayal of women in *The Taming of the Shrew* corresponds with reality. Contrary to the tragedies, where almost all heroines are overpowered by tragic fate and circumstances, the comedies allow more space for the evaluation of Shakespeare's depiction of women¹³. Portraying his female figures, Shakespeare does not simply conform to stereotypes, but presents a *construct* of a woman composed through various male perspectives (LOOMBA, Ania, 1989, p. 75). In Shakespeare's representations of Katherina and Bianca, patriarchal standpoints still predominate, but intertwine with more progressive views on women and their condition under the *status quo*. At the beginning of the play, both sisters are, not surprisingly, introduced through and evaluated by male prisms of view, resulting in a purely male discourse, in which misogynist elements cannot be ignored. In this simple algorithm, Bianca becomes a model of a seemingly ideal woman, characterised by her mild behaviour and sobriety (I.1.), while Katherina is portrayed as a typical shrew, too rough and stark mad (I.1.). In this respect, it is noteworthy to mention that from the inception of the play, Katherina successfully establishes her reputation as a virago, but her angry behaviour might only be a mask of her uncertainty and loneliness (see particular theatre interpretations).

In the course of Petruchio's fast courtship, marriage is depicted as a transaction (II.1.) agreed between bride's father and her suitor. However, in the process of marriage negotiation, Baptista Minolla shows at least some sympathy and compassion for

11) *The decline of the social position of 16th century women was undoubtedly affected by Puritanism and Calvinism.*

12) *More information can be found e.g. in Rex Gibson (2004, p. 27–29).*

13) *This essay does not attempt to explore critical approaches to Shakespearean drama, including feminist criticism.*

Katherina and her wishes. His brief comment on Katherina's potential *unwillingness* to marry Petruchio adds a new dimension to the whole marriage proceeding.

Baptista: *Ay, when the special thing is well obtain'd,
That is,—her love; for that is all in all.*
(SHAKESPEARE, William, 1998, p. 243)

Despite this positive shift in his speech, Baptista still attaches great importance to money and patriarchal order. Likewise, Petruchio's fiery utterance, delivered after the wedding ceremony (III.2.), resounds with male dominance and superiority.

Petruchio: (...)
*I will be master of what is mine own:
She is my goods, my chattels; she is my house,
My household stuff, my field, my barn,
My horse, my ox, my ass, my anything;*
(SHAKESPEARE, William, 1998, p. 252)

Katherina (as well as Bianca) is, however, delineated not only from a masculine point of view, but also through her own speech, reflecting her sharp-wittedness and fearlessness to oppose men. Petruchio gradually realises that a woman might be a man's equal partner. Nevertheless, it is a matter of interpretation whether Katherina's final speech is perceived as a capitulation to the patriarchal order or a display of her respect for Petruchio.

Though no unanimous decision on Shakespeare's actual or alleged misogyny can be rendered (and there are still many aspects to analyse and issues to solve), this brief discussion might be symbolically concluded by Juliet Dusinberre's words:

Shakespeare saw men and women as equal in a world which declared them unequal. He did not divide variety of union between opposing impulses. To talk about Shakespeare's women is to talk about his men, because he refused to separate their worlds physically, intellectually, or spiritually. (...)
(DUSINBERRE, Juliet, 1975, p. 308)

***The Taming of the Shrew* on Pilsen Stages Pre-war Production (1914)**

Numerous theatrical interpretations and frequent literary criticism prove the play's increasing popularity. There have been four productions¹⁴ of *The Taming of the Shrew* in Pilsen

¹⁴ The essay focuses primarily on *The Taming of the Shrew* productions staged in Pilsen

since the Municipal Theatre was founded in 1902. *The Taming of the Shrew* was staged on January 2, 1914 under the direction of Miloš Nový, using Josef Václav Sládek's translation. Adopting Jaroslav Kvapil's dramaturgy, Miloš Nový eliminated Sly's Induction, which consequently shifted the overall character of the play from a harshly playful comedy enacted for Sly's amusement into a naturalistic comedy. As an anonymous theatre reviewer¹⁵ observed (1914, p. 4), the elision rather did a disservice to the production.

Petruchio was given an apposite performance by Miloš Nový as an energetic man used to a roaring ocean and the thunder of cannons who could not have been intimidated by a woman, albeit one with a sharp tongue. Petruchio employed rough words to tame Katherina, but reaching his aim, he almost immediately substituted coarseness with tenderness. Petruchio thus gained his victory over Katherina due to the power and greatness of his spirit rather than by applying his male dominance. Anna Bečvářová interpreted Katherina as a vivid young woman whose shrewishness stemmed from her ill education rather than from her evil heart. In this respect, it is probable that Petruchio's roughness and Katherina's disobedience were in some degree moderated. However, Petruchio's misogyny as well as Katherina's misogamy cannot be unambiguously determined (or disproved) due to the absence of reliable data¹⁶. Nevertheless, it can be assumed that certain patriarchal views, or rather, a traditional, early 20th century family structure might have been reflected in the shrew-taming plot interpretation.

Antonín Pulda's (Grumio) comic performance recalled Šamberk's humour. Josef Fišer caricatured Gremio as an elderly dandy. Bedřich Karen's Lucentio was "youthful" and "brisk". It is noteworthy to mention that the famous Czech actor Jaroslav Vojta played the part of Hortensio.

The theatre reviewer appreciated especially the efficient stage setting and decoration, which helped to create a remarkable performance. Set design colour and lighting contributed to the farcical atmosphere and enriched the performance with style. In this respect, it is worth mentioning that Miloš Nový managed to compile the scene setting from mere fragments of scene decorations. Overall, *The Taming of the Shrew* was depicted as a successful performance, full of excitement and fresh humour.

since 1902. However, it should not go without mention that the first Shrew production had its premiere on March 20, 1866 under the direction of Edmund Chvalovský, using Josef Jiří Kolár's translation. It was re-premiered on December 12, 1867.

¹⁵ The theatre review was unfortunately too brief, limiting itself to the description of the main protagonists' performances.

¹⁶ Only one theatre review was found.

War-time Production (1941)

On May 31, 1941, *The Taming of the Shrew*, under the direction of Vojta Plachý-Tůma using Bohumil Štěpánek's translation, had its premiere in Pilsen. Stage design was created by Zdeněk Tůma. Unfortunately, no theatre review, except for a brief notice¹⁷ on the main cast (Zdeňka Cinková as Katherina, Petruchio played by Karel Pavlík), has been preserved. Regrettably, there is no evidence as to whether the director included or eliminated Sly's Induction and no information concerning the directorial intention.

Normalization Period Production (1970)

On November 8, 1970, *The Taming of the Shrew*, under the direction of Svatopluk Papež and with Erik Saudek's translation, was staged. It is supposable that Svatopluk Papež directed *The Shrew* as a farce, using elements of Commedia Dell'Arte (RAK, K., 1970, p. 1). Katherina (Věra Vlčková) and Petruchio (René Přibil) were the main concerns of the performance. Věra Vlčková portrayed Katherina as a proud, stubborn and rebellious young woman, protesting against pseudo-morality. Her angry outbursts, stemming partly from her self-pity, collided with her powerlessness to control her life and shape the world to fit to her own desires. Katherina's wrath could thus have been only a complete disguise of her sadness and longing for appreciation and love. Similarly, her verbal revolt against her father, Bianca and Petruchio might have been her peculiar response to the insincere environment surrounding her, particularly in her parental home. Katherina felt lonely and neglected when being constantly compared to her sweet, but hypocritical sister Bianca. Nevertheless, instead of being *prima facie* rebellious and shrewish (while perhaps secretly sorrowful), Katherina also showed an appropriate level of tenderness, wit, esprit and charm, and last but not least, a significant degree of sincerity.

As Petruchio, René Přibil proved to be a versatile character as Katherina's bizarre suitor, husband, tamer and finally her knight-rescuer in *shabby* armour. Přibil's Petruchio discovered what had been hiding under Katherina's rough manners, resembling to a certain degree his own behaviour, and fell in love with her. He presented himself as Katherina's appropriate sparring partner, both in the quantity as well as intensity of presented arguments. Following the theatre review, it can be assumed that Petruchio defeated Katherina by his humorous exaggeration and (perhaps attractive) masculine superiority rather than by means of mental and physical torture. Katherina was thus subdued, yet not humiliated. Unfortunately, the theatre review did not mention a particular interpretation of the final marriage banquet and the wager placed by Petruchio

on Katherina's newly-achieved obedience. The actual degree of Kate's domestication hence remains a mere hypothesis.

As stated above, the director gave priority to the main protagonists, Katherina and Petruchio, and put emphasis on farcical elements of the production, in which verbal battles blended with the humorously interpreted inner rebirth of both main characters. The directorial intention was supported by the functional and stylish set design created by Vladimír Heller.

***The Taming of the Shrew* in the New Millennium (2008)**

The Taming of the Shrew was the first Shakespearean performance in 2008. It was staged under the direction of the visiting director Juraj Deák using Jiří Josek's excellent translation. Deák's production provided a specific perspective on the battle of the sexes, elucidated by the dramaturge Irena Hamzová-Pulicarová (qtd in DVOŘÁK, Petr, 2008, online): Petruchio drills and tames his wife with unflagging ardour only to be eventually defeated by her charm. This pattern became a defining structure and driving force of the performance, resulting in a vibrant interpretation of the classic play.

Having eliminated Sly's Induction, the director elaborated the two remaining strands—the shrew taming plot and Bianca's subplot—and began directly *in medias res*. The taming of the shrew therefore became the director's primary concern (VIKTORA, Viktor, 2009, p. 31); however, Katherina's eventual transformation questioned the pseudo-angelic character of her sister Bianca who gradually turned out to be a hypocritical and spoiled child used to getting everything she wanted. The director thus implied that things (and people) are not what they seem. The deceptive nature of words, things and people gave the production its quintessence.

As stated above, the production primarily concentrated on Petruchio and Katherina. Martin Stránský portrayed Petruchio as a robust and talkative man, a tough guy, not only in words, but also in actions. He presented himself as being perfectly masculine; however, his fearless nature was touched by moments of insecurity, revealing thus his true character, which did not lack humanity. Being an excellent observer, Petruchio intuitively realised what had been hiding under Katherina's shrewishness and applied the appropriate taming methods accordingly. Irony and hyperbole became the key concepts of Petruchio's taming, which proved to be effective: Katherina recognised herself in Petruchio's exaggeration, which seemed to perfectly mirror her own behaviour. Stránský's Petruchio was a charismatic tamer from the moment he first appeared on stage. He succeeded in enforcing his decisions; however, not at the expenses of Katherina's dignity. He tamed Kate, but did not humiliate her. Martin Stránský's Petruchio was not a misogynist: he was well aware of Katherina's physical attractiveness and he really seemed to enjoy the shrew taming process, possibly in expectation of his sweet reward.

Andrea Černá's Katherina presented herself at first as a real shrew, scratching, biting and spitting like a wild cat; nevertheless, her anger and resentment evidently

17) The information was excerpted from the theatre column *Divadlo a umění* published in the periodical *Český deník* (see Bibliography). Three years later after the premiere of *The Taming of the Shrew*, in the autumn of 1944, all Czech theatres were closed by the Nazis.

stemmed from a deep feeling of injustice. Being continuously confronted with her beautiful and seemingly angelic younger sister Bianca, Katherina had to hide her vulnerability and convince others of her strength: she talked back to her father, opposed Bianca, argued with Petruchio fervently and even bit him on the hand during their courtship. She refused Petruchio's marriage proposal; however, at the same time she longed for marriage. Her impatient waiting for Petruchio's arrival before the marriage ceremony¹⁸ provided enough evidence of her eager and *great* expectations.

Being a strong personality, Andrea Černá's Katherina required and deserved an equally strong partner (not like the henpecked suitors wooing her sister). She remained vital and full of energy even after Petruchio's specific taming practices. Her Kate was perhaps tamed, but not destroyed or broken. Moreover, there might have been perceived an indication of mutual attraction as well as an overtone of equality between Katherina and Petruchio.

Juraj Deák's point was clear: rather than deploying a traditional pattern of hierarchical gender values, though a certain privileged and dominating position was attributed to Petruchio, the director eventually interpreted Katherina and Petruchio as a couple showing love and respect for each other (particularly in V.2.). In the wager scene (V.2.), Katherina did not seem to act in accordance with the traditional female role, but rather as an independent woman, respecting her husband. She thus delivered her speech of wifely obedience with sincerity and love. The interpretation did not have a limiting effect on the performance. On the contrary, it allowed for a complex and sophisticated production, skilfully executed¹⁹. As well as humour in Petruchio and Katherina's verbal disputes, resembling ping-ponging shouts²⁰, there were many comical moments, bringing warm applause from the audience, e.g. Baptista Minola's (Viktor Vrabec) speech, Lucentio (Jan Malěř) and Tranio's (Zdeněk Rohlíček) swap of clothing, etc.

David Bazuka's set design, representing either Minola's house or Petruchio's house, proved effective and functional. Tomáš Kypta's pseudo-historical costumes with oriental elements and even modern accessories²¹ evoked the atmosphere of the Italian Padua.

Juraj Deák's *The Taming of the Shrew* was Shakespeare with real zest.

18) Katherina awaited Petruchio in her beautiful white wedding dress and was infuriated by his bizarre appearance.

19) Martin Stránský and Andrea Černá brought spirit, liveliness and ferocity to their roles as Petruchio and Katherina.

20) Petruchio and Katherina competed verbally to throw each other off balance.

21) E.g. Katherina's and Petruchio's knitted berets, Petruchio's huge extravagant wedding hat.

Conclusion

There have been four productions of *The Taming of the Shrew* on Pilsen stages since the year 1902. In the 1914 production, the director Miloš Nový omitted the framework of the play within a play, which allowed him to interpret the shrew taming plot as a naturalistic comedy; nevertheless, according to the theatre review, the elision missed its aim. Anna Bečvářová's Katherina was an ill-mannered young woman, actually in need of Petruchio's lesson. However, in the shrew taming process, Miloš Nový's Petruchio did not display his *masculinity* through acts of violence, but rather through his wit and spirit.

Regrettably, only sketchy information was found on the 1941 wartime production, concerning primarily the production cast. With respect to the German occupation of Bohemia and Moravia of the time, the media might have been preoccupied with other issues, e.g. political and military development.

The first post-war *Shrew* production took place in 1970. Under Svatopluk Papež's direction, the production resembled a farce, possibly employing Commedia dell'Arte elements. In Věra Vlčková's interpretation, Katherina represented a headstrong woman, opposing pseudo-morality²². René Přibil's Petruchio tamed Kate by means of his humour and hyperbole.

In the 2008 *Shrew* production, the director Juraj Deák freed himself from the Sly's Induction and produced a vital and emotional comedy, bordering on farce, in which the *wild* Katherina was finally tamed, though not shamed, and Petruchio's manners became somewhat moderated. Despite his would-be strong gestures and words, Petruchio was not a misogynist. Likewise, Katherina, regardless of what she said about marriage, wished to get married in reality. Her openness constituted one of her greatest charms. Finally, a genuine interaction between Petruchio and Katherina could be observed.

None of the above mentioned productions limited Katherina to an archetypal shrewish wife, supposed to take her traditional female role and follow her husband unconditionally, regardless her own wishes and desires. Similarly, Petruchio did not represent a merciless tamer or a stereotypical patriarchal authority. Each production was, on the contrary, enriched by a specific directorial intention, allowing for an original rendition.

The aforementioned brief analysis shows that each generation perceives the appealing magic of Shakespeare's language and timelessness of his themes through its own particular prism, allowing for a variety of distinctive (re)interpretations.

22) Katherina's revolt against pseudo-morality might have reflected the normalization period atmosphere; however, there appears to be a lack of evidence supporting this hypothesis.

Bibliography:

- ASPINALL, Dana E., ed. (2002): *The Taming of the Shrew. Critical Essays*. New York, London: Routledge.
- DUSINBERRE, Juliet (1975): *Shakespeare and the Nature of Women*. London: Macmillan.
- DVOŘÁK, Petr. Martin Stránský měl s Andreou Černou kříž [online]. Divadlo J.K.Tyla. Činohra. Available from: http://www.djkt-plzen.cz/repertoar/cinohra/ohlasy_zkroceni.php [Accessed 6 May 2009].
- GIBSON, Rex (2004): *Shakespearean and Jacobean Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAMZOVÁ PULICAROVÁ, Irena (2008): *Zkrocení zlé ženy*. Program Divadla J.K.Tyla. Plzeň: NAVA TISK.
- HOLDERNESS, Graham and Bryan LOUGHREY, eds. (1992): *A Pleasant Conceited Historie, Called "The Taming of a Shrew"*. New York: Barnes & Noble.
- KNOX, John (2004): *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women*. Whitefish: Kessinger Publishing.
- LOOMBA, Ania (1989): *Gender, Race, Renaissance Drama*. Manchester: Manchester University Press.
- MARRAPODI, Michele and A.J. HOENSELAARS, eds. (1998): *The Italian World of English Renaissance Drama: Cultural Exchange and Intertextuality*. Newark University: University of Delaware Press.
- MILLER, Stephen Roy, ed. (1998): *The Taming of a Shrew: The 1594 Quarto*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MUIR, Kenneth (2005): *The Sources of Shakespeare's Plays*. New York, London: Routledge.
- NILES, John Jacob, PEN, Ron and Bill BARSS (2000): *The Ballad Book of John Jacob Niles*. Lexington: University Press of Kentucky.
- PEARSALL, Derek Albert, ed. (1993): *The Canterbury Tales*. New York, London: Routledge.
- RAK, K. (1970): Shakespeare na jedničku. *Večerní Plzeň*. November 1970, III (221), p. 1–2.
- RUGGIERO, Guido, ed. (2002): *A Companion to the Worlds of the Renaissance*. Malden: Blackwell Publishers.
- SHAHEEN, Naseeb (1999): *Biblical References in Shakespeare's Plays*. Newark: University of Delaware Press.
- SHAKESPEARE, William (1955): *Komedie II*. Translated by E.A. Saudek. Annotated by Zdeněk Stříbrný. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury.
- SHAKESPEARE, William and Brian MORRIS, ed. (2002): *The Taming of the Shrew*. Arden Shakespeare. 2nd ed. Thomson: Cengage Learning EMEA.
- SHAKESPEARE, William and Howard STAUNTON, ed. (1998): *The Globe Illustrated Shakespeare*. The Complete Works Annotated. New York, Avenel: Gramercy Books.
- SHAKESPEARE, William and Ann THOMPSON, ed. (2003): *The Taming of the Shrew*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHAKESPEARE, William (1991): *Zkrocení zlé ženy*. Translated by Jiří Josek. Praha: DILIA.
- SHAKESPEARE, William (2000): *Zkrocení zlé ženy*. Translated by Martin Hilský. Praha: Evropský literární klub.
- SIMPSON, John, and Jennifer SPEAKE (1998): *The Concise Oxford Dictionary of Proverbs*. Oxford: Oxford University Press.
- STŘÍBRNÝ, Zdeněk (2003): *Shakespeare and Eastern Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- ŠKANDEROVÁ, Ivona (2005): *Vrcholná období recepce her Williama Shakespeara na Plzeňských scénách*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, s.r.o.
- UNDERDOWN, David (1987): *Revel, Riot, and Rebellion: Popular Politics and Culture in England 1603–1660*. Oxford: Oxford University Press.
- VIKTOR, Viktor (2008): A pod slupkou je sladké jádýrko. *Plzeňský deník*. November 2008, 17 (257), p. 31.
- (1914): Rubrika Divadlo a umění. *Zkrocení zlé ženy*. *Český denník* [sic]. February 1914, 50 (29), p. 4. Unknown author.
- (1941): Rubrika Divadlo a umění. *Český deník*. April 1941, XXIX (48), p. 2. Unknown author.

Hana Navrátilová

V hlavní nebo vedlejší roli Egypt¹

1) Text vznikl za podpory Anglo-Czech Educational Fund během pracovního pobytu na Griffith Institute, Oxford.

Abstract:

Mapping and subsequently classifying encounters with ancient Egypt, one is faced with a large task. In the Western world, where a substantial appropriation of Egypt was developing during past two centuries and Egypt was integrated into local cultural memories, one sees an almost uninterrupted track of Egyptianising forms, especially in European art. However, most art representations of this sort have a background of ideas and concepts. Egypt as a backdrop to the stories of the Bible is one such concept.

The renewed intensity of presence of classical antiquity in European culture from 14th century onwards did inevitably bring a renewal of Egyptian themes, given the intense presence of Egypt in the Greek and Roman worlds—presence physical, political, as well as religious and imaginary. The development from the 16th to the 21st century has been defined as "five centuries" of Egyptomania. It should, however, not be taken for granted that Europe and later Northern America were the only scenes who staged Egypt in one or more roles, either as meaningful, or monumental, or decorative and lustful or a mix of these. Ancient Egypt has not been lost to the cultural memory of the Islamic world either.

In the 19th century, the reinterpretations of ancient Egypt took another turn. They were adopted, much in the way other histories have been adopted, as arguments for or against a cultural identity of modern nations. In addition, Egypt takes part in those alternative worlds which look into the future or a mythical past—it is a frequent presence in science fiction and fantasy, as a source of ideologies, concepts or visualisations.

An ancient culture with all its manifestations was made into an actor, or rather a puppet, in many shows, also because the appearance of its typical motifs is easily recognizable visually; it is physically expressive, suggestive and whetting the imagination, while its elements can be used to express emotions and to imitate and emulate ideas and concepts well beyond their original purpose.

Úvod

Při charakteristice staroegyptské civilizace často narazíme na určitá klišé, například přívlastky „starobylá, dávná, tisíciletá, monumentální“ a podobně. Jako většina klišé i tato adjektiva postihují část skutečnosti, ale vytvářejí zjednodušenou charakteristiku, která přitahuje pozornost pouze k vybraným aspektům egyptské kultury a jejích dějin. Charakteristiku, která je nicméně zakotvena v historickém povědomí, přinejmenším v evropském, středoevropské v to počítaje.

Především evropské či tzv. západní, historické vědomí a povědomí se vybaví jako první reprezentant pojmu „egyptomanie“ či „reflexe Egypta“ (srv. HUMBERT, Jean Marcel 1994, HUMBERT, Jean Marcel 1989, HUMBERT, Jean Marcel a Clifford PRICE 2003, CARROT, Richard G., 1978, CURL, James S., 2005). Nejpřitažlivější se jeví staroegyptská inspirace v evropském umění, a to jak výtvarném, tak i užitém, v architektuře, a též v hudbě a konečně ve filmu. Je to bezesporu jedna z nejbohatších a z hlediska evropských společenských věd nejlépe dostupných pramenných základů, které pro druhý život staroegyptské kultury máme k dispozici. Právě v ní bylo také asi nejpodrobněji zmapováno „pět století egyptomanie“ od renesance po současnost (HUMBERT, Jean-Marcel, 1989).

Dějiny evropské egyptomanie sahají ovšem již do antiky. Existuje řecká, resp. později helenistická reinterpretace staroegyptské kultury a existuje také interpretace římská. Tato druhá je velice podstatná pro další rozvoj evropského zájmu o Egypt. Podle S. A. Ashton (ASHTON, Sally-Ann, 2004, 5) je v tomto druhém případě na místě rozlišit dva zdroje – materiál, který nacházíme – a byl často také vyroben – v samotné Itálii a římskoegyptskou kulturu, která se zformovala v samotném Egyptě. „Mezi těmito dvěma kategoriemi existuje zásadní rozdíl. Jedna z nich představuje pokus, ne právě plný pochopení, uchopit cizokrajnou kulturu v samotném Římě, druhá potom rozvoj ukotvené tradice v Egyptě. Toto rozdělení je důležité správně pochopit a rozpoznat příslušné odlišnosti v obou kulturách a také způsob, jakým se egyptské umění a kultura v těchto odlišných podmínkách rozvíjely. Ovšemže mají tyto dva proudy mnoho styčných bodů, ale mají naprosto odlišné obecnost. Výsledkem tohoto dvojího proudu rozvoje hmotné kultury jsou díla, která bývají klasifikována dokonce jako novodobé padělky. V případě egyptských předmětů nalezených v Itálii jde vlastně o pokus napodobit a také interpretovat díla jiné kultury. Výsledek je pozoruhodnou směsicí tradic a lze jej označit za první doklad egyptomanie.“ (ASHTON, I. c., překl. HN). Od antické *interpretatio graeca et romana* se také odvozuje základ pozdějšího rozmachu tohoto jevu v renesanční Itálii (CURRAN, Brian, 2007), a to především právě od interpretace římské. Římská tradice také založila mýtus královny Kleopatry (viz níže).

Mýlili bychom se však, kdybychom považovali dobu „středověku“ mezi koncem pozdní antiky a nástupem humanismu za éru, kdy evropská křesťanská kultura na Egypt zcela zapoměla. Mimo jiné i ve středověkém umění najdeme dobové vizualizace bohyně Esety (resp. spíše Isidy, BALTRUŠAITIS, Jurgis, 1985), a také již zmíněné královny Kleopatry (PELLING, Christopher, 2001).

Neméně podstatné je položit vedle sebe dějiny egyptomanie a dějiny egyptologie, protože tato vědecká disciplína se v posledních dvou stoletích rozvinula nejen díky výjimečnému postavení historie v evropské kultuře druhé poloviny 19. století, ale také díky popularitě Egypta v historickém vědomí a povědomí (srov. DONADONI, Sergio, CURTO, Silvio, a DONADONI ROVERI, Anna Maria, 1990 a série *ENCOUNTERS WITH EGYPT*, 2003).

Byla to však pouze Evropa, která v různých fázích své historie absorbovala a interpretovala staroegyptskou kulturu? Není tomu tak, a jestliže za jeden z hlavních pilířů druhého života starého Egypta v evropské tradici považujeme Bibli, nelze v islámské tradici opominout roli Koránu. Také arabsky psané cestopisy a pojednání o egyptských památkách, a to pojednání překračující rovinu zjištění zájmu hledačů pokladů, přibližují roli Egypta v arabských, resp. islámských kulturních dějinách (EL DALY, Okasha, 2005).

V moderních dějinách se zase druhý život starého Egypta rozvinul i v místech, jejichž geografické a kulturní vazby k východnímu Středomoří naznačily právě v novověku zásadní proměny. Příkladem je Japonsko a Egypt. V 19. století se japonská diplomatická výprava objevila u paty gízkých pyramid již v roce 1864, během mise do Francie. Před Sfingou je vyfotografoval Antonio Beato (informaci a fotografii publikoval Dr. Nicholas Reeves na svém webu²⁾). Nikoliv náhodou upozorňoval egyptský velvyslanec v Japonsku M. Karím již v roce 2002³⁾ na letošní (2009) 140. výročí suezského průplavu, které skutečně učinilo z Egypta zastávku na trase do Japonska. Nejenže v 19. století obě země navzájem registrovaly dění v každé z nich, jakožto „orientální“ (ne-)partneři evropských mocností, vystavení podobným mocenskopolitickým a diplomatickým situacím,⁴⁾ ale ve 20. století se začala rozvíjet také japonská egyptologie. Současná přední osobnost japonské egyptologie, profesor Kondo, upozorňuje, že přínos japonských egyptologů spočívá

2) <http://www.nicholasreeves.com/item.aspx?category=Collections&id=299>, staženo 27. března 2009.

3) <http://www.encyclopedia.com/doc/1G1-84344502.html>, Look Japan, April 1, 2002, Egypt and Japan: Partners in Diplomacy, staženo 25. března 2009.

4) Dobový komentář v tomto smyslu publikoval Amédée Baillet de Guerville, *Das Moderne Ägypten*, Leipzig 1906.

také například v tom, že nabízejí pohled na egyptskou kulturu, který není determinován křesťanstvím a evropskými normami společnosti a kultury.⁵

V relativně nedávné době se etabloje egyptologie také v Číně. Objevily se dokonce úvahy o relativně výrazném vlivu egyptských náboženských představ, popřípadě ikonografie některých božstev a Onoho světa v dálnovýchodních kulturách a v buddhistické ikonografii (OYAMA, Midori, 2007). Ať již se prokáží tyto teorie jako mylné, či nikoliv, dokládají snahu spojit Egypt s vlastní kulturní identitou, a tedy znamenají jak zájem o tuto starověkou kulturu, tak i možná pokus vidět v Egyptě společného „předka“ různých kultur. Ani jeden z těchto prvků není zcela nový, nové je však jeho rozšíření a dopad.

Jednou z nejpodstatnějších kapitol druhého života starého Egypta je i jeho význam pro Egypt novověký, pro moderní egyptský stát, jehož novodobá národní identita se rozvinula v průběhu 19. a první poloviny 20. století, nevyhnutelně vyrůstající ze starších kořenů (REID, Donald M., 2003, COLA, Eliot, 2007).

Součástí druhého života starého Egypta je i dnešní „metahistorie“, dějiny egyptologie a i dějiny egyptomanie. Dějiny moderního dějepisceví totiž mnohdy na příkladě bádání o starém Egyptě ilustrují, že nejen historické vědomí a povědomí, ale nevyhnutelně i historická věda, aplikují na starý Egypt měřítko a interpretace vázané k době, v níž vznikly (srv. MONTSERRAT, Dominic, 2000, 10).

Minulost včetně staroegyptské podněcuje fantazii nejen v oblasti nových historických či uměleckých interpretací. Egypt je již tradičně reinterpretován jako kultura esoterická, popřípadě jsou výjimečné výdobytky této civilizace chápány jako doklad působení mimozemských civilizací, a to často velmi militantně. Podstatně sympatičtější než tyto poslední dvě varianty egyptomanie bývají reinterpretace Egypta v dnes velmi populárních literárních, komiksových a filmových žánrech science fiction a fantasy. Tyto využívají bez nároku na prosazení své vlastní verze dějin volně motivů a prvků s většící či menší mírou autenticity, nezřídka proto, že nádech „egyptskosti“ vyvolává – zajisté v souvislosti s výše zmíněnými tradicemi umělecké egyptomanie i vědecké egyptologie – dojem nesmírného toku času.

Tento článek si neklade za cíl vyčerpávajícím způsobem seznámit byť jen s jednou, natož s několika, z právě zmíněných kapitol „druhého života“ starověkého Egypta. Byl by to úkol pro monografii, a nemálo jich již bylo napsáno. Ani jejich přehled zde není možné v úplnosti podat, ale zastavíme se alespoň u několika, zejména u těch, které reprezentují určitý přístup či metodu, jež se snaží vysvětlit, proč a v jakých souvislostech byl staroegyptský motiv použit. Čeho bychom si především měli povšimnout, je právě rozsah a různorodost rolí, velkých i menších, do nichž je starý Egypt obsazován. Chtělo by se dodat, že se jich také obvykle úspěšně zhošťuje, takový pohled by ale z určité fáze

lidských dějin udělal aktivního herce. A „herectví“ starého Egypta je spoutáváno velice diktátorskými autory kusů a režiséry, kteří předepisují role na scéně zvané tradice a kulturní paměť (srv. MEGILL, Allan, 2007, 41–49).

Staletí egyptomanie a dvě století egyptologie?

Staroegyptské památky pochopitelně neunikly pozornosti in situ, tedy v zemi a místě svého vzniku, a to ani v antice, ani v pozdějších dobách (srv. VACHALA, Břetislav a František ONDRAŠ 2001). Bylo by chybou domnívat se, že až popisy a kresby evropských cestovatelů odkryly jejich přítomnost (EL-DALY, Okasha 2005, 45–53 a figs. 22–25). Když se Egypt v 7. století stal součástí islámského světa, jeho pyramidy a chrámy, jakož i hieroglyfické písmo, přitáhly pozornost arabských učenců i cestovatelů, z nichž někteří zvažovali význam monumentálních staveb i možnost rozluštění písma. Ačkoliv obecně se častěji hovoří v souvislosti s islámským obdobím o dobrodružství hledačů pokladů, pro jejichž činnost existovaly dokonce příručky, (viz EL-DALY, Okasha, 2005, 38f.), v pojednáních Al-Masúdího (10. století), al-Bagdádího (13. století) či Al-Makrízího (15. století) najdeme popisy památek. Snahu o propojení staroegyptských či předpokládaných staroegyptských znalostí s vlastními alchymistickými postupy vyvinul ve 14. století Al-Kásim al-Irákí, abychom jmenovali pouze výběr. Posledně jmenovaný učenec dokládá, že i v islámském prostředí se dědictví starého Egypta hledalo nejen ve hmotné kultuře, ale také ve vědeckých, případně dále utajených mystických znalostech.

Zajímavý je pohled arabské tradice na královnu Kleopatru. Jestliže „Faraon“ v Koránu sdílí některé charakteristiky se svým biblickým protějškem, pak islámský obraz Kleopatry preferuje učenou političku před *femme fatale*, či bezuzdnou prostopášnicí (EL-DALY, Okasha, 2005, 136, srv. PELLING, Christopher, 2001).

Středověké znalosti o starém Egyptě se tedy, jak je patrné, rozvíjely v islámské oblasti – tj. především v samotném Egyptě – podstatně bohatěji než ve stejné době v Evropě, ve zřejmé návaznosti na autopsii egyptských památek (srv. WEEKS, Kent R., 2008, 7–8). Toto „chybějící tisíciletí“ egyptologie zkoumal systematicky v nedávné době Okasha El-Daly (EL DALY, Okasha 2005). Jeho argumentace dokládající přítomnost Egypta v islámském kulturním dědictví může sice v některých případech vyznít jako značně optimistická, je však nepopíratelné, že učenost islámského světa starý Egypt nepomíjela. Objevily se badatelé, kteří se zabývali egyptskými památkami i z jiných důvodů než zistných a došlo i k pokusům o rozluštění egyptského písma, jež se navíc stalo inspirací pro arabskou kaligrafii. Obraz přítomnosti starého Egypta v arabské kultuře je tedy podstatně bohatší, než by se dalo očekávat podle cca 30 zmínek v Koránu (oproti biblickým 680).

Ve stejné době, tedy mezi 7. a 14. stoletím, nezmizel Egypt samozřejmě ani z evropského kulturního obzoru. A to zejména díky dvěma faktorům – přítomnosti Egypta v Bibli a přítomnosti egyptských památek v Evropě. Jestliže ale říkáme, že nezmizel z evropského kulturního obzoru, musíme mít na paměti několik skutečností. Především,

5) <http://www.waseda.jp/rps/en/research/tokku/vol001/vol001.html>, staženo 6. dubna 2009.

neexistoval přehled o egyptské historii, vyjma biblických zmínek a později zmínek antických autorů. Vzhled a kánon egyptského umění se nijak výrazně nepromítly do stylizací scén odehrávajících se v Egyptě, vyjma ojedinělých architektonických prvků, a potom spíše prvků orientalizujících, které zasazovaly celou scénu do „jiného“ světa. Ani význam egyptských památek přítomných zejména v Itálii nemusel být správně interpretován; dále některé motivy a prvky mohly přejít z egyptského do křesťanského umění, přičemž si je jejich uživatelé vůbec nemuseli být vědomi staroegyptského původu (srv. DESROCHES-NOBLECOURT, Christiane, 2007, *passim*). V této souvislosti se diskutuje zejména o mariánské ikonografii a to ve dvou souvislostech, zaprvé u obrazu Marie s dítětem, který nemusí být bez souvislosti s Esetou (Isidou) a Horem, a později také Marie, nebeské královny vítězí nad zlem, stojící na srpku Měsíce. Tento druhý obraz by se však odvozoval od helenizované tradice ikonografie bohyně Isidy.

Je možné, že vliv zejména řeckořímských stylizací egyptských božstev však mohl mít v křesťanské ikonografii širší dopad, například v obraze psohlavého sv. Kryštofa, či v podobě sv. Jiří zabíjejícího draka (jeho předchůdcem jsou podoby boha Hora v římské legionářské zbroji a na koni, kterak probodává kopím krokodýla).

Je nepochybné, že samotná fyzická přítomnost egyptských a antických egyptizujících památek (egyptské obelisky a sfingy zdobily císařský Řím, a byly tedy k vidění stejně jako pozůstatky klasického období) mohla vyvolat převzetí různých motivů například v románském umění, stejně jako egyptské hieroglyfy vyvolaly zájem arabských kaligrafů. V obou případech, jakož ale i v mnoha dalších pozdějších uměleckých inspiracích, bychom však měli rozlišovat, zda šlo o převzetí zajímavého motivu nebo výtvarného řešení s intencí užít je v novém kontextu a bez vazby na jeho původní význam, či zda šlo o vědomé užití motivu egyptského či za egyptský pokládaného právě pro jeho skutečný či předpokládaný původ (CURRAN, Brian 1985, *passim*).

O tomto druhém motivu můžeme s jistotou hovořit od dob renesance, kdy se egyptské a především egyptizující motivy bok po boku s antickými rozšiřují po celé Evropě, ač s různou mírou intenzity. Od této doby má tedy smysl hovořit o „pěti stoletích egyptomanie“ (autorem termínu J. M. HUMBERT).

Renesanční architektura, jakož i následující styly až po historismus, přijaly do svého repertoáru, a to obvykle v dekorativní úloze, tři egyptské prvky—obelisk, sfingu a pyramidu. O jejich proměnách se zmíníme dále. To však nestačilo. Renaissance a humanismus byly méně zaujaty vizuální stránkou staroegyptské civilizace—tu v plné síle adaptoval až historismus—ale o to více představou jejího intelektuálního dědictví, z něhož asi největší pozornost vzbudily egyptské hieroglyfy. I zde nešlo ani tak o přesně egyptské znaky (objem textů, který byl tehdy k dispozici byl ostatně limitovaný na nemnoho obelisků a soch), ale o ideu hieroglyfického písma, o složitou emblematickou, kterou podle dobových (a již pozdě antických) představ ztělesňovalo. Pozornost budily i předpokládané znalosti, jež v něm měly být zašifrovány. Toto písmo sdělovalo podle představ evropských vzdělavců od dob humanismu až do počátku 19. století posvátné

texty, resp. myšlenky, které vyjadřovaly skryté pravdy o přírodě a světě (fascinaci hieroglyfy analyzuji ASSMANN, Aleida a Jan ASSMANN, 2003 eds..a IVERSEN, Erik, 1961 resp. 1993, *passim*).

Horapollón, pozdně antický pramen pravděpodobně egyptského původu se snaží interpretovat hieroglyfické znaky jako vyjádření celých slov či myšlenkových konceptů. Jistá zhuštěnost ve vyjadřování, stejně jako slovní hříčky, a konečně i kryptografie, jsou hieroglyfickému písmu vlastní, a zejména chrámové texty ptolemaiovského období používají i posledně zmiňovaný princip. Přesto není Horapollónova interpretace dobrým návodem pro čtení egyptských textů. Stala se však jedním ze základů evropské humanistické interpretace hieroglyfů. Obraz jako nositel komplexní myšlenky byl totiž nesmírně přitažlivým konceptem pro dobové evropské umění, a nešlo přitom ani tak o autentické tvary egyptských znaků či vzhled památek, jako právě o tuto ideu. Egypt byl také přijat do evropské tradice jako pravlast hermetismu a alchymie. Je zajímavé, že alchymistické poznání hledali v údajných i skutečných egyptských pramenech (tedy těch dostupných skrze antické autory) jak evropští, tak islámští učenci.

Renesanční egyptofilie znala také egyptská božstva, zejména příběh Isidy a Osirida, tedy Esety a Usira. Na podkladě egyptizujících památek dostupných v Itálii se postupně začala ustanovovat ikonografie „egyptskosti“. Zobrazení Egypta je však stále značně stylizované, jak můžeme vidět například na ilustracích příběhů citovaných božstev v Borgiovských síních Vatikánu. Jen ojedinělé a adaptované motivy zasazují příběh do egyptských souvislostí. Později v ilustracích klasických biblických příběhů není přítomnost egyptského či egyptizujícího prvku vůbec pravidlem. Ačkoliv můžeme najít obelisk, pyramidu či sfingu, mohou rovněž chybět.

Našla se však i řada dobových znalců, kteří si objednávali umělecká díla s pracovanými narážkami na Egypt či egyptská božstva či dokonce zachycující konkrétní památky. Příkladem je misál kardinála Colonna.

Egyptizující prvky se používají také zejména v kontextu hrobové architektury, a dále v zahradách a příležitostných stavbách, například ve slavnostní výzdobě měst při procesích, papežských příjezdech apod. Jsou jimi opět často sfingy, obelisky a pyramidy na triumfálních branách, a to v kombinaci s exotickými zvířaty a rostlinami.

Papežská propaganda měla egyptské (zejména architektonické) prvky využít i v následujícím období—autentický či novodobý obelisk se stal ozdobou řady míst Říma. V barokní, stejně jako renesanční architektuře se uplatňuje „egyptská trojice“, pospolu či odděleně, v různých kontextech, často zahradní a pohřební architektury, jakož i dekorace fasád a korunních říms. Tak je převeze v 19. století i neorenesance.

Popularita egyptizujících motivů se neomezila na Itálii, ač tam díky přítomnosti původních starověkých památek měla velkou oporu. Nejen Borgiové, ale i Habsburkové vytvářeli kolem původu svého rodu egyptskou auru, a v architektuře najdeme zmíněné dekorativní prvky ve velké míře také ve Francii a Anglii. Nelze však pochybovat o tom, že nikoliv každý obelisk jako památník, či pyramidion a sfinga na fasádě a v zahradě

jsou přitom nutně výrazem zájmu o Egypt. V případě jejich využití jako čistě módních prvků je otázkou, zda je ještě na místě hovořit o egyptománii.

Přítomnost Egypta v evropském umění, modifikovaná, a zajisté v některých případech neúmyslná, není jediným projevem renesanční egyptomanie. Nikoliv bez souvislosti s výše uvedenou představou o egyptském hieroglyfickém písmu jako nositeli komplexního myšlenkového poselství je přesvědčení, že Egypt byl místem, kde se rozvinula filosofie a charakter společnosti, náboženství a vlády, který zase oslovil osvícence. I v tomto případě byl Egypt adaptován (viz ASSMANN, Jan, 2006, 90 a násl.) pro momentální dobové potřeby, což se zejména projevilo v období druhé poloviny 18. století. Již nešlo o obelisky církve vítězné a dekoraci barokních zahrad, ale o Egypt, symbol moudrého státu, jehož náboženství bylo rozděleno na barvitý kult pro lid obecný a na mystéria pro zasvěcené a osvícené. Egyptské náboženství bylo chápáno jako dvoustupňové a racionalistická víra připisovaná zasvěcencům odrážela konflikty v myslích vzdělavců 18. století více než představy o skutečném Egyptě. V této době také zaznamenáváme rys, který později bude opakovat fantasy–egyptský či egyptizující prvek použitý ve směsi prvků jiných kultur, v obrazu alternativního světa utopistické, či pohádkové fikce. Tak lze charakterizovat Kouzelnou flétnu (ASSMANN, Jan, 2006, 153 a násl.). Sarastro není faraon ani egyptský velekněz, ačkoliv tak může být kostýmován, ovšem ctí Osirida a Isidu. Kouzelná flétna je protikladem pokusu o muzejní vitrínu v opeře, kterou měla ve své době být Aida (ASSMANN, Jan, 2006, 153–154 a 162 a násl. a srov. HUMBERT, Jean-Marcel, 2003, 47–62.).

Devatenácté století je chápáno jako období bohaté egyptomanie, zasahující umění, řemesla, literaturu, divadlo, jakož i módní společenský zájem o vše egyptské, demonstrováný dokonce i večírky, jejichž součástí bylo rozbalování mumii. Pohled na rozmanitost a objem materiálu z tohoto historického období tedy danou interpretaci „dlouhého“ 19. století jako jednoho z vrcholů egyptomanie v evropské a následně americké kultuře opravňuje.

Napoleonova expedice je bezpochyby v dějinách egyptomanie silným podnětem, ač se lze setkat i s tvrzením, že její následky byly „skromné“ (GREENHALGH, Michael, 2002, 364). Čím vysvětlit tento rozpor? Egypt v evropské kultuře byl jedním ze složek náboženské, filosofické a postupně i umělecké tradice. Nedominoval jí tak, jako antika a později národní historie jednotlivých států (pro český příklad viz NAVRÁTILOVÁ 2001). Přesto však, jak naznačuje i tento přehled, najdeme vedle konstantní–a někdy poměrně slabé–přítomnosti Egypta v evropské kulturní paměti i období, kdy se egyptská móda rozšířila a měla širší dopad. Výtvarné a užité umění bývá v tomto ohledu vcelku užitečným měřítkem a první desetiletí 19. století nepochybně naznačuje, že se zde vedle klasických motivů antiky prosazuje i Egypt.

Ačkoliv organizace Napoleonovy expedice odráží dlouhodobější zájmy Francie ve východním Středomoří a její politické a vojenské výsledky mohou být sporné, je tedy nepochybné, že do evropského prostředí konce 18. století přinesla novou vlnu zájmu o Egypt. Šlo o zájem, který padl na úrodnou půdu–turecké, čínské a indické módy

přinesly do obecného povědomí exotismus a v umění i užitém umění, jakož i v hudbě a v literatuře, vznikají nejrůznější obrazy Orientu. Egypt byl ovšem v této době nejen exotický, ale také–a pravděpodobně výrazněji–ctihodný–zednářská tradice jej pojala jako předchůdce věku rozumu, náboženství moudrých a původce idejí o zasvěcení prostřednictvím poznání a sebezdokonalení.

Příliv kreseb, zpráv a populárních knih následujících Napoleonovu expedici tedy jen posílil nastupující egyptománii. Přestože jak G. B. Piranesi v 18. století, tak i návrháři, architekti a výtvarní umělci v raném 19. století Egypt stylizovali, a až do působení Johna Gardnera Wilkinsona nezvládali zachytit styl egyptských maleb a reliéfů, přinesla zejména kniha D. V. Denona *Cesta do Horního a Dolního Egypta* a její ilustrace jistou změnu. Byla to spíše tato díla a pozdější zprávy a kresby sběratelů a cestovatelů v první polovině 19. století, které živily popularitu Egypta, neboť slavný *Popis Egypta* byl monumentální, informativní–a pro mnohé nedostupný (BEDNARSKI, Andrew, 2005).

Egypt byl tedy „odhalen“, a roku 1822 bylo díky J. F. Champollionovi (který uzavřel celou řadu učenců, snažících se rozluštit hieroglyfy) zřejmé, že bude možné přečíst i egyptské texty.

Dějiny egyptologie, rozdělené na éru konzulů, éru expedic, jako byla Champollionova či Lepsiiova, éru filologů, jako byl Erman a Grapow, a konečně archeologů, začínající Petriem, byly popsány již několikrát (DAVID 2000), jen pro Champolliona existuje několik životopisů, a postupně přibývají i ostatní egyptologové (A. Mariette, W. M. F. Petrie, G. Maspero, A. Erman, G. Ebers; A. Erman a H. Brugsch zanechali dokonce autobiografie), jakož i edice jejich dopisů. Je možné tedy sledovat nejen popularitu starého Egypta, která ostatně v mnohém ovlivnila dějiny egyptologie, ale i vývoj uvnitř oboru.

Konečně 19. století je také dobou politizace dějin, která se nevyhnula ani starověku a starověkému Egyptu. Tato politizace měla v případě starého Egypta dvě stránky. Jedna se týkala vzestupu snah o národní identitu v samotném Egyptě, a druhá potom naopak jejich odmítání ze strany Evropanů. Starověké dějiny si nárokovaly obě strany–jedna jako své kulturní dědictví, které respektují národy celého světa, druhá jako předchůdce antické vzdělanosti, a též židovské a tedy i křesťanské kultury. Další argument západní strany tohoto sporu byl založen na tom, že stejně jako se novodobí Egyptané nedokáží postarat o korektní a účinnou správu své vlastní země, nedokáží se postarat ani o své kulturní dědictví. Evropské národy byly zvyklé zejména ve druhé polovině 19. století využívat historickou paměť jako argument národní existence (touto otázkou se zabývalo obsáhleji několik historiků, mezi nim i M. Hroch). Neexistence institucionalizované „domorodé“ historie a egyptologie, daná odlišným vývojem struktury školství, jakož i tím, že v závěru 19. století bylo toto školství modifikováno v duchu potřeb britské správy Egypta, byla spolu s nedostatečnou péčí, a to nejen o starověké, ale i arabské památky, chápána jako znak národní nevyspělosti a tedy kulturní i politické nesvéprávnosti. Ozvěnu pocitu, že Egyptanům může být jejich kulturní dědictví „vráceno“ jedině s evropskou pomocí, cítíme ještě i v argumentu B. Lewise, jímž obhajoval evropskou vědu. „*Jaký imperialistický*

cíl mohlo sledovat rozluštění staroegyptských textů, jimiž byla Egyptanům vrácena znalost a tedy také hrdost jejich dávné a zapomenuté minulosti?" (LEWIS, Bernard, 1993, 126).

Mnoho Evropanů–laických návštěvníků, ale i vědců–navíc podléhalo dojmu, že Evropa je prostřednictvím antiky legitimním dědicem staroegyptského kulturního bohatství, zatímco islamizovaný a arabizovaný Egypt je k tomuto skvělému dědictví lhostejný. Rovněž si dle D. M. Reida Evropa, resp. evropská a severoamerická kulturní identita, „přivlastnila“ Egypt i ostatní staroorientální kultury jako „vzdálené předky své vlastní civilizace, která si triumfálně podmaňovala svět“ (REID, Donald M., 1985, 234). Dějiny egyptské egyptologie jsou přitom téměř stejně dlouhé jako v případě egyptologie západní, mají však jiný průběh (Viz REID, Donald M, 2003, 51–53 a 140–150). Nezávislý „egyptský“ zájem o starověký Egypt se snažil zásadním způsobem podnítit Ráfi'a Rifa'a at-Tahtáwí (1801–1873), šajch al-Azharu, který svá studia završil pobytem v Paříži a snažil se svým krajanům zprostředkovat i poznání Evropy, ale především jejich dávné minulosti. Ačkoliv se nenaučil číst hieroglyfy a v užším slova smyslu tedy nebyl egyptologem, je přesto právem považován za osobnost, která značně posunula kupředu egyptské vzdělání a informovanost o vlastní minulosti, či se o to alespoň pokoušela. At-Tahtáwí psal i o klasické antické civilizaci, Řecko pojímal jako dceru Egypta—a to v době, kdy se naopak v Evropě Egypt začal dostávat do své alteritní role, tedy exotického světa luxusu, ale i krutosti, reprezentovaného „otroky“ a „faraony“.

Egypt—a tedy i jeho vzdělání prosazující elity—bojoval ve druhé polovině 19. století a i později na přelomu století doslova na několika frontách. Sami Egyptané, přinejmenším některé společenské skupiny, si byli vědomi toho, co lidé ze Západu jezdí obdivovat do jejich země. Mnozí si také uvědomovali, že v obecném kulturním povědomí soudobého Egypta nejsou tyto památky na prvním místě. Nebylo však jednoduché zajistit nárůst počtu badatelů, kteří se zabývají dějinami své země a přímo i profesionálních historiků, ten byl postupný a zdařil se až v průběhu 20. století (CRABBS, Jack, 1975). Velká příležitost po rozvoj různých vědních oborů přišla po založení káhirské univerzity roku 1908. V téže době také starý Egypt dostával stále silnější místo v egyptském vznikajícím národním povědomí.⁶ Unikátní minulost, unikátní památky, stejně jako například unikátní přírodní bohatství měly v tomto případě podtrhnout jedinečnost Egypta. Do jisté míry egyptský nacionalismus počátků 20. století podnítil „faraonismus“, a tedy zájem o poznávání egyptské kultury a jejích kořenů. Šlo o historický zájem o zkoumání

kulturní identity, s jakým se setkáváme u filosofů a myslitelů—Táhá Husajna či Salámy Músy, a později v literárním a výtvarném projevu.

Ve výtvarném projevu dominuje v první polovině 20. století architektura stylu zvaného „faraonismus“, nebo též „neofaraonismus“, který se projevil a v jistém smyslu dodnes projevuje v monumentální architektuře. Klasickým již příkladem je káhirské mauzoleum Saada Zaghlúla postavené roku 1930, jehož architektem byl Mustafa Fahmí bej, zcela recentním příkladem potom dílo Ahmeda Mita z roku 2000—budova Nejvyššího ústavního soudu (Supreme Constitutional Court) v Káhiře⁷. Mezi těmito dvěma milníky faraonismu leží památník používající klasického tvaru královské pohřební stavby—pyramidy—pomník Neznámého vojína z roku 1974 (autor Sami' Rafi'), který je také místem pohřbu egyptského presidenta Sadata.

Faraonismus zasáhl neméně výrazně sochařskou tvorbu. Mahmúd Muchtár patří mezi ceněné egyptské moderní umělce a jeho monumentální sochařská tvorba je také řazena k „neofaraonismu“. Jeho patrně nejznámější sochou je *Egypt se probouzí*, též známá jako *Matka Egypt*, spojení impozantní, monumentálně pojaté postavy egyptské vesnické ženy, která shrnuje z tváře své zahalení, a sochy sfingy, vzpínající se jako lev. Tato socha se stala jednou z ikon moderního Egypta, symbolem, který sloužil a slouží řadě směrů, od národního hnutí po hnutí ženské.

Z literárních představitelů je mezinárodně nejznámější Nagíb Mahfúz (1911–2006, nositel Nobelovy ceny za literaturu 1988), jehož egyptská inspirace pokrývá široké rozmezí jeho tvorby. Pokusit se jakkoliv stručně shrnout rozsah tvorby tohoto autora je téměř nemožné, a k jeho dílu již existuje, nepochybně též díky celosvětové popularitě podnícené Nobelovou cenou, obsáhlá literatura (viz např. EL-ENANY, Rashid 1993). Zmíníme tedy pouze stručně tři skupiny jeho děl obsahující inspiraci starým Egyptem—tři romány ze 30. a 40. let, povídky z téže doby a dvě díla z 80. let. Jestliže se obecně v moderní arabské literatuře objevuje téma hledání či obrany vlastní identity, lze říci, že první Mahfúzovy „staroegyptské“ romány k němu také patří. Mahfúz zvažoval možnost vytvoření celé série děl s historickou tematikou, které by se věnovaly egyptským dějinám. Vzorem v tomto úsilí mu mělo být dílo Waltera Scotta. Vytvořil však jen tři romány, *Zlomyslnost osudu*, *Rhodopis (Radubis)* a *Thébský boj*. Zhruba ve stejné době, v níž se věnoval historickým románům, vytvořil Mahfúz také několik historických povídek, které vyšly ponejvíce v různých časopisech. Jedním je zdánlivě hororový a zároveň politicky aktualizovaný příběh *Mumie se probouzí*, v němž starovělý Egyptan, probuzený z tisíciletého spánku, ostře napadne pašu ze zbohatlého albánského rodu, který se vysmíval egyptskému národu („jedlí-

6) Jeho proměny studovali Ch. Wendell, *Evolution of the Egyptian National Image, from its origins to Ahmad Lutfi as-Sayyid*, Berkeley—Los Angeles 1973 a nověji a s větším záberem I. Gershoni—J. Jankowski, *Egypt, Islam and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900–1930*, New York 1986.

7) Její stručné technické údaje a vybrané fotografie jsou dostupné na http://archnet.org/library/sites/one-site.jsp?site_id=9720, svaženo 16. 4. 2009. Tuto stavbu komentovala F. Haikal in „How does Egypt View Her Past?“, *American Research Center Annual Meeting*, Atlanta, April 2003.

kům cizrný“). Jiné jsou zasazeny přímo do starého Egypta, například *Sinuhe se vrací* (1941) představuje velmi emocionálně pročitěnou variaci na klasickou střeoegyptskou povídku. K historické tematice se Mahfúz vrátil později a to dvakrát – v roce 1983 dílem, *Před trůnem*, tedy před trůnem Usírovým, kde probíhá soud nad panovníky Egypta. Ti, kteří soudem úspěšně prošli, se stávají soudci svých nástupců. Posledním příkladem je dílo *Ten*, jenž žije v pravdě. Toto dílo představuje historické téma podané zcela jiným způsobem, než o čtyřicet let starší románová tvorba, i než text *Před trůnem*. Egyptský historik, žijící asi generaci po Achnatonově nezdařené reformě, se v něm vydává pátrat po tom, kdo vlastně byl Achnaton, a o co se chtěl svou reformou pokusit.

Komplikovaná historie egyptské národní identity pokračuje ve 20. století, kdy „faraonismus“ překrývají jiné prvky, zejména vědomí sounáležitosti se širším arabským světem. Egyptská národní identita je stejně jako kterákoliv jiná živou silou, která se v posledních desetiletích značně proměňuje – motiv starého Egypta je její stále platnou součástí, přestože soupeří o svou pozici s jinými, a někdy může vyvolat dojem, že je spíše součástí jakési „výkladní skříně“ egyptské kultury, určené k obdivu ze strany cizinců, nežli prožívané identity jednotlivců v samotném Egyptě (WOOD, Michael 1998). Přesto je přesnější říci, že tak jako v jiných zemích i v případě Egypta je kulturní identita a společenská paměť složena s konstant i proměnných, podle společenské skupiny, města či venkova a také věkové kategorie. Návraty starého Egypta ve výtvarném umění a architektuře novodobého Egypta jsou stále živé (viz též ONDRAŠ, František, 2008). V tomto kontextu je také nutno chápat intenzivní zájem egyptské Památkové organizace, a přinejmenším některých částí egyptské veřejnosti na dodržování korektních postupů v egyptské archeologii.

Fenomény v architektuře: pyramida, obelisk, sfinga a další

Již jsme zmínili, že existují určité typické znaky či motivy, které mají egyptský původ. Mezi nimi vynikají v trojrozměrném podání pyramida, obelisk a sfinga. Tyto prvky mohou být použity jak s vědomím jejich egyptského původu, tak jako součást architektonického a ornamentálního repertoáru, jehož původ již není pro autory nového celku podstatný. Konečně variantou prvního typu použití je ta, kdy jejich výskyt má například scénu na obrazu zařadit do egyptského prostředí, což byl případ renesančních a barokních scén s biblickou tematikou. Nebylo to však pravidlem – některé scény takové možnosti vůbec nevyužily.

Modifikace obelisků a pyramid jsou naprosto nejrůznější (SEIPEL, Wilfried 2003 WERNER, Friederike, 1999, PRAHL, Roman 2007). V některých případech je obtížno určit, zda se ještě jedná o obelisk, či o modifikaci pyramidy a naopak, což je příklad zejména některých barokních, ale i pozdějších klasicistních motivů. Kde se objevují? V renesanci a baroku se staly tyto architektonické prvky součástí stálé i příležitostné architektury. Nepřekvapí, že při častém spojení Egypta s idejemi věčnosti a nesmrtelnosti najdeme v Evropě řadu náhrobků, které využívají buď motivu pyramidy, či obelisku, nebo tvarů, které se jimi inspiroují. Barokní a pozdější variace na pyramidu či obelisk

mají nezřídka na špici kouli, ohnivou kouli (granát), kříž apod., stojí na různě profilovaných podstavcích a také jejich proporce se vzdalují od egyptských vzorů; pyramidy zeshťhlují a obelisky mohutní, a mohou někdy dokonce přijít o svou špičku. Rovněž jejich rozměry nikdy nedosahují monumentálních dimenzí, jen výjimečně se od 19. století u různých památníků můžeme setkat s obeliskem, jehož velikost se alespoň blíží třetině či polovině standardního egyptského originálu z dob Nové říše. Výjimkou je Washington Monument, jehož výška, jak neopomněl zdůraznit již *Cram's Unrivalled Family Atlas of the World*, dokonce předčí pyramidu.

Také sfinga, resp. sfínx přijímá nejrůznější modifikace, v závislosti na tom, zda její tvůrce použili egyptský či spíše antický model, nebo jeho křížence. Sfinga měla samozřejmě různé podoby a úkoly již ve starověkém Egyptě, mohla být mužská i ženská (představuje-li královnu), mohla mít i jinou než lidskou hlavu (např. hlavu či hlavy božstva), a dokonce je známa i okřídlená (srv. WARMENBOL, Eugène, ed. 2006.).

Její moderní modifikace se pak dále rozrůznily. Rouška *nemes* tak může být nahrazena různorodým účesem, turbanovitým zavitím hlavy, naopak tělo zdobí příležitostně různé čabraky apod. (WIEBKE-RÖSCH, 1999). Sfinga mění také pohlaví a v evropských reinterpretacích tohoto motivu je nejčastěji ženská či bezpohlavní. Rovněž její úlohy jsou rozmanité, od čistě dekorativních přes roli symbolického strážce, až po vyjádření zcela konkrétních myšlenek poznání, které je střezeno, či naopak utajeno, jako je tomu například u výzdoby zednářských budov a ve znaku jednoho z oddělení vojenské zpravodajské služby Spojených států.

S nástupem ilustrovaných cestopisů a později knih typu Owenovy *Grammar of Ornament* se zejména během 19. století velice rozšířil repertoár vzorů, z nichž bylo možno pro egyptské a egyptizující motivy čerpat, ať již šlo o maskarony napodobující hathorské hlavice, profily, či celé postavy převzaté z egyptských reliéfů, či rostlinný ornament. Každý styl, klasicismus, historismus, či později secese a art deco, přizpůsobil egyptský motiv vlastnímu výtvarnému jazyku.

Adaptace egyptských motivů a image starých Egyptanů

Možnosti přizpůsobení egyptských motivů různým novodobým uměleckým stylům jsou široké, jak nás může přesvědčit kterákoliv výstava s tematikou egyptomanie (HUMBERT, Jean-Marcel 1994). V architektuře historismu se objevují přejaté hlavy faraonů a královen jako maskarony na muzejích a snaží se respektovat vzhled a proporce originálů. Naproti tomu imaginace výtvarných umělců kreslí samotné staré Egyptany zahalené stále v antikizujících či naopak orientalizujících draperiích, do nichž se pozvolna prosadí několik vizuálních *topoi* – rouška *nemes*, náhrdelník a pás. Zvláště výrazně se tento styl projevil v dobových inscenacích *Aidy*, ale také v ilustracích Bible, kde je dobrým příkladem Gustave Doré.

Secese a po ní *art deco* se chopí především těch egyptských motivů, které lze stylizovat geometrizujícím způsobem, a zaujme také výrazná barevnost. V souladu s módní

siluetou je také představa staroegyptského oděvu, objevuje se bižuterie a šperky inspirované objevem Tutanchamonovy hrobky apod. Dá se říci, že popularitu egyptského šperku či ornamentu v dobové módě ovlivilo ve 20. a 30. letech i to, že změněná silueta ženského oděvu umožňovala lepší využití starověkých motivů (MONTSERRAT, Dominic 2000, 86).

Možnosti egyptské inspirace zasahují tedy architekturu, módu, šperk i nábytkářské umění, a v každé době se přizpůsobené egyptizující tvarosloví prošlé adaptací pro evropské umění promítlo zpět také do obecných představ o samotném starém Egyptě.

Pro pochopení místa starého Egypta v kultuře každé dané doby je podstatné si povšimnout také toho, jakou podobu, a obecněji jakou image mají prisouzeny staří Egyptané. Středověk a zčásti i renesance je může vidět jako Orientálce („jiný“ svět je v tomto případě světem Bible), ale také bez dalších zvláštních znaků. Později získávají typické oděvy či ozdoby – fyzickým vzhledem se ovšem rovnají „exoticky“ kostýmovaným Evropanům. Teprve ve druhé polovině 20. století se objevuje pestřejší náhled na etnicitu samotných Egyptanů. Je možné, že jedním z důvodů, proč byli zpodobňováni jako Evropané, byla i snaha vypodobnit je jako předky evropské civilizace, přestože se jejich „portrét“ v evropském historickém vědomí a povědomí v 19. století zkomplikoval (ASS-MANN 2006, passim). Egypt se stal součástí fenoménu orientalismu, a jako předek evropské vzdělanosti sice zůstal nezpochybněn, ale zároveň byl vzdálen a adaptován také do role „jiného, cizího a exotického“ (srv. BLÁHOVÁ, Kateřina 2007), což se projevilo mj. připisováním „orientálních“ vlastností – prostopášnosti (alternující ovšem s neobvyklou cudností), rozmařilosti a především krutosti. Tento portrét starých Egyptanů se ovšem vzdaluje osvětskému modelu, který v jejich civilizaci hledá vzor racionalismu spojeného s přírodními vědami a humánním snažením o lepší společnost, ačkoliv jim ponechává úlohu autorů dávné vzdělanosti a tvůrců fantastických staveb, ovšem – tentokrát ve shodě s poselstvím již biblickým – vykoupených nesmírným utrpením „otroků“.

Tři zajímavé adaptace starého Egypta, které zčásti reinterpretovaly i etnicitu Egyptanů, se objevily na americkém kontinentě (viz TRAFTON, Scott 2004). Ve Spojených státech může starý Egypt být podivuhodnou exotickou africkou civilizací, ztělesněnou „africkou královnou“ Kleopatrou, či – pro Afroameričany – důstojným předkem jejich vlastní kultury a „dárce“ kulturní identity. V dobách boje proti otrokářství byl Egypt paradoxně současně důstojným předkem Afroameričanů a – možná častěji – obrazem země otrokářů, věznicích Izrael (tato druhá role se odrazila např. v textech spirituálů).

Fenomény v historickém vědomí a povědomí:

„otroci“, „kněží“, „faraoni“, mumie a *femmes fatales*

Kromě pyramid a dalších ikonických symbolů a kromě určité vizuální představy mají tedy staří Egyptané také fiktivní charakteristiku, kterou zejména dobře zastupuje několik vybraných postav. Téměř stereotypní představitelé egyptské společnosti vystupují v populární kultuře a imaginaci. V případě starého Egypta k nim patří nejvýše i nejnižší postavení členové společnosti – tedy otroci i králové, obvykle obecněji známí pod ne zcela

přesným označením farao či faraon. Netřeba zdůrazňovat, že skutečných otroků bylo v egyptské společnosti v jejím klasickém období relativně málo. V reálném dění také egyptský panovník nebyl neomezeným despota. Obě kategorie představují součásti imaginárního Egypta zejména v evropském historickém povědomí. Především stavba pyramid a rozlehlých chrámů Nové říše byla pochopitelně spojována s otrockou prací. Za tímto jednoduchým tvrzením musíme vidět jednak představu egyptské společnosti jako velmi ostře polarizované, a také nechávající pomyslně část populace trpět a umírat. Takový obraz lze užít jako vynikající nástroj společenské kritiky (jak učinil i český novinář a spisovatel Jan Neruda).

Druhý konec pomyslné společenské škály, či vrchol společenské pyramidy, představuje egyptský panovník. Po dlouhou dobu byl – v biblické, jakož i koranické tradici – anonymním „faraónem“ (někdy též Faraónem). V moderní imaginaci pak přibýly individuální postavy jednotlivých egyptských vládců. Vizualně se podoba „faraónů“ měnila adekvátně ostatním představám o starověkém světě a historické věrohodnosti. Ještě v renesanční či barokní tradici je spatřujeme jako oturbaněné, případně tzv. pohanskou korunou opatřené postavy, které mohou být jinak oblečeny do oděvů evropských vládců, či do oděvů připisovaných v evropském podání soudobým vládcům Orientu. Až s nástupem historismu v 19. století, historismu, který se snažil o preciznost, egyptské panovníky spatřujeme v evropském umění s atributy, které se inspirovaly často právě odkrytými staroegyptskými památkami. Proměny jejich vzhledu se tedy neliší od těch, jimiž prochází obecně image starých Egyptanů. Králové starého Egypta však mají různé specifické atributy. V biblické tradici jsou ambivalentní. Jak v Josefově příběhu, tak v příběhu Exodu figuruje farao, a tedy může být vládcem jak dostatečně moudrým na to, aby uznal Josefovou moudrost, ovšem v Exodu se již stává pohanským krutým vladařem. V 19. století je ve shodě s postupnou ideologickou „orientalizací“ starého Egypta obraz faraóna dokreslen přepychovým dvorem, bohatými oděvy a šperky a povolenými harémovými dámami.

Individuální portréty jednotlivých vládců jsou neméně proměnlivé, v závislosti na ideologické potřebě. Mezi takřikající ikonické představitele egyptských vládců v novodobém historickém vědomí a povědomí nepatří Chufu, ačkoliv jeho pyramida je stále v centru pozornosti jako symbol Egypta. Obrazu egyptského krále dominují panovníci Nové říše – Ramesse II., a následně Achnaton, od 20. let 20. století potom Tutanchamon. S každým z nich je spojeno několik charakteristik. Ramesse II. je „největším stavitelem“ a otcem mýtických 200 dětí. Jeho obraz ještě doplňuje královna Nefertari, oddaná žena a v lidové tvořivosti osudová láska velkého válečníka (tak ji portrétuje například Christian Jacq ve své románové sérii). S tím ne zcela souzní enormní počet královského potomstva, které v obecném povědomí může převážet Ramesse II. do polohy bezohledného požívačného „biblického“ faraóna. Prostopášný přepych egyptských královských dvorů se stal vděčným námětem filmových rekvizitářů (srv. průřez BOVOT, Jean-Luc, 1993).

Asi nejbohatší druhý život však mají vládcové amarnského období, specificky Achnaton a Tutanchamon. Achnaton se stal předchůdcem Mojžíše i Ježíše, vzorem

monogamního rodinného života, velkým filosofem a pacifistou, heretikem, absolutistickým, vládcem, totalitním diktátorem, homosexuálem na trůně a konečně bezuzdným pansexuálním maniakem (viz. MONTSERRAT, Dominic, 2000, 101–166). Tyto nekonečné proměny, jimiž prošel v zejména západní imaginaci za dobu jen o málo delší než jedno století, dokládají výstižně, že kulisy a kostýmy starého Egypta jsou skutečně vhodné pro mnoho soudobých problémů, ale nikterak nám to nepomáhá rozřešit problémy starověku jako takového.

Tutanchamon je inspirací především vizuální, což je přirozeně dáno jeho pohřební výbavou. Jeho osobnost neseděla na egyptském trůně dostatečně dlouho na to, aby se mohl tak pohodlně stát předmětem tak početných spekulací domýšlejících jeho život, na druhou stranu podnítl k bohaté tvorbě autory detektivního žánru, neboť se alespoň dá rozebírat jeho smrt.

Toto téma nás přirozeně směřuje k dalšímu populárnímu zástupci starého Egypta v historickém povědomí, jímž je mumie. Mumie může mít mnoho úloh (DAY, Jasmine, 2006). Zaprvé je to podstatná rekvizita muzeí, kabinetů hrůzy a archeologických vykopávek. Za další, jednou vykopána, jeví snahu seznámit se s novodobým světem, a z nějakého důvodu je vždy příliš snadné ji oživit, a dá se toho docílit téměř omylem (srv. LUPTON, Carter 2003). Ne vždy musejí mít mumie jméno a příběh, ale pokud ho mají, tak také mají se světem a jeho obyvateli vlastní záměry. Mumie celkem dobromyslné jsou přitom spíše výjimkou (jnapř. u Anne Rice, v díle Ramses Prokletý či v komiksu TUTENSTEIN.). Většina mumii má záměry nekalé nebo problematické, které buď začaly již před jejich pohřbem, nebo v každém případě vznikají jako důsledek faktu, že přece jen již uběhlo cca asi 3000 let mezi jejich původní a novou existencí. Vzhled mumii se různí, s realitou egyptských mumifikovaných těl nemá vždy mnoho společného. Jelikož mumie jsou populární hororová rekvizita, a tudíž slouží jako zdroj kečupových a plastikových hrůz, mohou hnít, krváčet, trousit po okolí své tělesné součásti vnější i vnitřní apod. Mumie jsou také sexuálně a(tra)ktivní, anebo alespoň v komiksovém podání hrubšího zrna poskytují dostatek materiálu pro téměř sadomasochistické scény.

Toto téma nás vede k jiné populární reprezentantce egyptského světa, *femme fatale*. Femme fatale má různá vydání. Může jí být hrozivá královna, obvykle druhá žena faraona, který se pobláznil do jejích zrádných půvabů (Nellifer v *Zemi faraonů*, 1955, režie Howard Hawks), nebo mocichtivá princezna (Baketamon ve filmové verzi Waltariho *Egyptana Sinuheta*), nebo jiná svůdnice (Nefer, tamtéž, v knižní i filmové verzi – srov. SE-RAFY 2003, 77–86) bordelového ražení. Zvláště přitažlivé jsou představy z různých důvodů nedostupných princezen či knězek, které se prohřeší proti (v Egyptě neobvyklému) celibátu apod.

Jednu femme fatale egyptských dějin zná historické povědomí jménem – Kleopatru. Dočkala se zpracování od Williame Shakespeara po řadu filmových podob, včetně parodických (*Carry on Cleo*, 1964). V rovině vážné i méně vážné se v nich ovšem opakují stejné momenty – královna oplývá vždy fyzickými atributy ženské krásy preferovanými

v dané době (v ještě starších vydáních – tedy například rokokové či renesanční malbě, mohla být často světlavlasá a výrazně evropského typu), je vášnivá a rozmariná, a její potenciální politická síla, vzdělání či jiné osobní vlastnosti ustupují do pozadí, ať již před portrétem tragické lásky či před politicky i jinak rozdyčtřeným tancem kolem královniny ložnice (HAMER, Mary 2001).

Žádná jiná egyptská královna nemá tolik literárních, divadelních a filmových podob. Jako ikona Egypta Kleopatře od 20. století zdatně konkuruje pouze Nefertiti, a to zejména díky své amarnské bustě. Jak Nefertiti tak i Kleopatra také vstoupily do obecného povědomí jako vzory ženské krásy a objevují se v reklamách na kosmetiku, což je jedna z oblastí, kde se dá doložit, že Egypt je dobrý obchodní artikl i reklama. I zde platí, že podoby obou královen slouží momentálním módním stylům a mohou jim být adekvátně přizpůsobovány.

Ve 20. století se na scéně objevuje – tedy vedle již zmíněné Nefertiti, která je partnerkou Achnatonovi, a také Nefertari – křehké krásky v objetí Ramesse II. – rovněž Hatšepsut, a to jako první emancipistka, často obětující osobní život kariéře a odpovědné roli královny (v českém znění se touto myšlenkou zabírala již Ludmila Matiegková, viz HAVLŮJOVÁ, Hana, 2005). Role „historických prvních“ (MONTSERRAT, Dominic, 2000, 166f.) je egyptským osobnostem zjevně přisuzována v souvislosti oblibou starého Egypta jakožto jedné z prvních velkých civilizací lidstva. Co je egyptské, získává historickou legitimitu, ovšem nesmíme přitom zapomínat i na prostou fascinaci exotismem, zlověstností, legendami o mrtvých nemrtvých, a na představivost, která udržuje legendy o postavách z egyptské historie v nadživotní velikosti (jak uvádí RICE, Michael – MACDONALD, Sally 2003).

Vedle takto společensky vysoce postavených osobností a specifické role mumii (jimiž jsou ale obvykle také významní hodnostáři, králové a princezny) zná historické povědomí ještě jednu skupinu Egyptanů – kněží. Představa velice hieratické, jakož i přísně hierarchizované egyptské společnosti se neobejde bez těchto někdy poněkud strnulých postav. Mohou nabýt podob šedých eminencí, manipulátorů, tvrdých hráčů ve hře o moc, o jejichž politickou protřelost se většinou tříští idealistické představy mladých faraonů (jako u Boleslava Pruse a koneckonců i citovaného Miky Waltariho), či velekněží formátu kardinála de Richelieu, kteří ve jménu svého majetkového prospěchu a moci zničí slunné plody Achnatonovy reformy. Mohou být v osvícenské tradici i strážci skutečné moudrosti, častěji však oplývají praktickou vychytralostí politiků, a tedy schopnostmi intrikánů, a přibližují se tím i podobně demonizovanému obrazu jezuitů a církve vůbec.

Kapitola, kterou téměř přeskochíme: „pyramidioti“ či alternativní egyptologie?

Když Lynn Picknett a Clive Prince publikovali svůj přehled k tematice různých alternativních přístupů ke starému Egyptu (PICKNETT, Lynn a PRINCE, Clive 2003, 175–193) přistupovali k různým populárním představám o starém Egyptě s velmi otevřenou myslí, a v tomto duchu nazvali tyto přístupy „alternativní egyptologií“. Je nepochybné, že

„alternativní egyptologie“ mají dlouhou tradici, zejména pokud jde o ideu Egypta jakožto dědice dávné moudrosti Atlantidy, případně jako o civilizaci, která ať již sama, či díky kontaktu s vyspělými dárci technologií a poznání rozvinula esoterickou moudrost, dosáhla nepoznaných technických či technologických možností, či dokonce toto vše zaráz. Mají také řadu výmluvných stoupenců s tradicí, jež zahrnuje filosofy i teosofy a k jejímž reprezentantům patří H. P. Blavatská (1831–1891) či R. A. Schwaller de Lubicz (1887–1961).

Představy o nedotknutelné moudrosti a utajeném poznání, které bylo ve starém Egyptě přístupno jen privilegovaným a před ostatními nezasvěcenci chráněno důmyslným zakódováním, stojí pak u zrodu některých názorů, podle nichž je současné, zejména egyptologické, poznání dávné civilizace zcela nedostatečné a zejména opomíjející zásadní aspekty dávné kultury. Tyto se většinou koncentrují do několika oblastí. První je názor, dle něž je staroegyptská kultura mnohem starší, než se historikové a archeologové snaží publiku namluvit. Další aspekt naznačuje, že staří Egypťané ovládali nečekané, neznámé a lidstvem později úspěšné zapomenuté technické, léčitelské, popřípadě paranormální znalosti a schopnosti, které standardní historické vědy opět zpozdíle odmítají přiznat (nebo prozradit?). Konečně třetí výraznou skupinu tvoří názory, podle nichž je nemožné, aby stavebních a dalších vymožeností, jichž jsme svědky na březích Nilu, bylo v Egyptě dosaženo v tak brzkém stádiu rozvoje lidských kultur, a tedy ve skutečnosti jde o import odjinud–nejpravděpodobněji od mimozemských civilizací.

Mnoho pozornosti se v těchto výkladech koncentruje na monumentální egyptské stavby, velmi často pyramidy, od čehož se odvozuje označení těchto nadšenců jakožto „pyramidotů“. Toto poněkud nelaskavé přívěskové odrazí fakt, že zajisté dokážou pyramidy přesně změřit, a stejně tak nikdo nepochybuje, že o těchto monumentálních stavbách nevíme vše, ale je přece jen poněkud diskutabilní domnívat se, že v mýtech Velké pyramidy jsou zaklety rozměry země vyjádřené v moderních mýtech (srov. VERNER, Miroslav 1997), ne-li pro nic jiného tedy proto, že ani staroegyptská, ani „atlantická“, ani žádná mimozemská civilizace by neměly důvod použít zrovna metry. Podobně není od věci domnívat se, že Egypťané byli dobří pozorovatelé svého okolí a do svých náboženských představ, jakož i architektonických prvků vložili mnoho ze svých pozorování (srov. JANÁK, Jiří 2005), a rovněž je nepochybné, že přítomnost a pohyby nebeských těles pro ně měly velký význam praktický i symbolický. Přesto to ještě neznamená, že pyramidy v Gíze jsou postaveny podle hvězd v pásu Orionu (srov. rozbor tohoto argumentu R. Bauvala u PICKNETT, Lynn a PRINCE, Clive 2003, 182–185).

Opominuty esoterickou pozorností nejsou ani velké chrámy. Schwaller de Lubicz například poskytl komplexní výklad chrámu v Luxoru, který se alespoň opírá o pečlivé pozorování a dokumentování chrámu, ačkoliv jeho interpretace je poněkud přehnaná a například opomíjí postupný historický vznik chrámu.

Na uvedených příkladech je také vidět, že v některých případech nelze „alternativní“ straně upřít snahu o novou interpretaci faktů a nápaditost je zajisté potřeba

v každé vědě. V případě „pyramidotů“ je však často maří snaha doložit vlastní tvrzení za každou cenu, včetně ignorování skutečnosti.

Všem těmto interpretacím je společná snaha prosadit nový pohled na dějiny, který se příliš neptá po životě, myšlení a organizaci dávných společností, ale naznačuje jednoduchá řešení. Je to přístup poměrně komerčně úspěšný, jeho hlavní vadou je však to, že vlastní egyptská civilizace se jaksi ztrácí ze zřetele ve snaze seskupit argumenty pro některou z výše uvedených možností. V tomto bodě se neliší od politizovaného přístupu k dějinám, který vytváří paměť a tradici, jejichž prostřednictvím legitimizuje přítomnost. Od politizovaných dějin se odlišuje vcelku mírně–zatímco politizované dějiny mohou zamlčet či zapřít pramen, „pyramidoti“ popírají v některých případech samu podstatu historických věd, ač v jiných jejich argumenty používají do té míry, do jaké je to vhodné v jejich vlastním diskursu. Přestože v otevřených debatách se „tradiční“ a „alternativní“ přístup obvykle potírají, v některých případech je známo, že může dojít k symbióze. Dokladem je například fakt, že zájem W. M. Flinderse Petrieho podnítily i „pyramidotické“ teze Charlese Piazzie Smytha. Též Mark Lehner, významný americký egyptolog a archeolog, začínal u podobné názorové skupiny, a konečně některé výzkumy ve starších i nedávných dějinách egyptologie byly financovány nábožensky či esotericky zaujatými majetnými spolky a jedinci (viz PICKNETT, Lynn a PRINCE, Clive 2003, 187–192).

Je neméně zajímavé, že v historickém vědomí a povědomí je kouzlo starého Egypta spojeno i se způsobem, jakým byl a je objeven. Vedle samotné egyptomanie existuje i záliba v imaginární egyptologii, historii a archeologii (srov. WILKINSON, Richard H., 2008, 1–2).

Dr. Jones a jeho seminář

Zejména v oblastech literatury a filmu se prosadilo téma archeologické práce a archeologických objevů. Profesionálové z oboru přitom dostávají nejružnější role. Mohou být zkorumpovaní, neznalí skutečných (esoterických) souvislostí, nebo naopak muži a (méně často) ženy na svém místě, a v některých případech jsou to nejen egyptologové, ale obdivuhodní polyhistori.

Dr. Muller v klasické filmové *Mumii* (1932 režie Karl Freund) je žánrovým příbuzným Stokerova prof. Van Helsinga (v sérii filmů Universalu obě postavy také ztvárnil týž herec, Edward van Sloan). Má různorodé nástupce, až po knihovnici slečnu Evelyn Carnahanovou v *Mumii 1* (režie Stephen Sommers, 1999).

Dr. Jones pak patří mezi polyhistory, a v moderní západní historické kultuře a jejich subkulturách patrně přispěl k image archeologa nejvíce, a to po stránce vzhledu i charakterových vlastností, ačkoliv rozsah jeho specializací od egyptologie přes evropský středověk po americké kultury, jakož i jeho přístup k artefaktům (na dokumentaci nálezové situace obvykle nemá čas), jsou skutečně sporné (viz BOVOT 2003, 65). Dokonce některé dokumentární pořady, které se snaží osvětlit historická fakta, i skutečnou práci

archeologů, stylizují své podání tak, aby evokovaly právě atmosféru kolem „Indyho“ (SCHADLA–HALL, Tim a MORRIS, Genny 2003, 209).

Jen postupně se v těchto archeologických rolích prosazují ženy–těm je v klasickém schématu dobrodružné literatury i filmů z prostředí egyptské archeologie vyhrazena spíše role statečných (někdy trochu neinformovaných) průvodkyň, v horším případě podlých svůdnic, které se snaží zlákat zdatné archeology a zmocnit se cenných pokladů, případně někdy poněkud nerozhodných reinkarnovaných či pomyslně reinkarnovaných princezen, které je třeba chránit a vyrvat ze spárů mumii. Dokonalým příkladem posledně jmenovaných dam je Helen Grosvenor z filmu *Mumie* (1932), která v elegantních večerních šatech či v egyptizujícím sporém rouše podléhá Imhotepovým pokynům. Jejím protikladem je ovšem Lara Croft, postava původně ze série her *Tomb Raider* (Eidos Interactive, první série 1996), mezi jejíž široké zájmy se rovněž řadí archeologie a dočkala se též filmového portrétu.

Obecnou vlastností většiny těchto populárních podání různých kvalit je–vedle příběhu, případně akčních nebo romantických scén (podle žánrového zařazení) koncentrace na více či méně reálné a více či méně realisticky podané egyptské artefakty, nebo též stavby, a méně již na jakékoliv reálie archeologické práce.

Pokud se podíváme na kulisy a místa, která reprezentují Egypt v této fiktivní archeologii, mohou být různorodá–přitahují pyramidy a Údolí králů, ale není to zdaleka pravidlem. Co však téměř je pravidlem, že pokud se někde objeví egyptské poklady, nemohou chybět předměty inspirované materiálem z Tutanchamonova hrobu (viz recentně *Indiana Jones a království křišťálové lebky* či *Lovci pokladů 1*).

Archeologická praxe ustupuje v těchto dílech většinou senzaci náhlého a překvapivého objevu a akčním scénám, které zejména ožijí, zapojí–li se do nich drazí zesnulí staří Egypťané a jejich příbuzní (viz recentní *Mumie 1, 2, a 3* z dílny S. Sommerse). Populárními souputníky starého Egypta jsou přitom středoamerické kultury, a také Čína. Toto sousedství kultur se odvozuje od různých tradic v historickém povědomí, a někdy má i historicky vcelku dobře vysvětlitelné reálné kořeny.

V případě středoamerických kultur je to kromě pyramid a určité podoby hieroglyfů, jakož i kultu slunce, přítomných v obou oblastech, i představa možnosti, že Egypťané, nebo jiné středomořské národy, se do Ameriky mohli teoreticky dostat na svých plavidlech. V případě Číny zase jde o možné shody ve struktuře písemných systémů.

Ještě širší možností amalgamování kultur potom nabízí žánry fantasy a science fiction, a to způsobem, který v některých případech vytváří fikční světy více komplexní, jakož i více koherentní, než uvedená fiktivní archeologie.

Od Minas Anor po Mos Eisley

Ačkoliv pojem fikční či alternativní světy nezahrnuje nutně pouze světy plně fiktivní, jsou jeho dobrými představiteli jak fantasy, tak i science fiction, dva žánry, které jsou specifické, přestože sdílejí některé společné prvky. Jedním takovým prvkem je i zapracování

starověkých kultur do přediva jejich světů, či ingrediencí do „polévky“ v kotli jejich příběhů (tak charakterizoval vznik příběhů a mytologie J. R. R. Tolkien). Egyptský motiv se může objevit v příběhu, jménech, geografii, ideologii, kultuře či historii fikčního světa. Inspirace může být přepracována různým způsobem.

Pokud existuje literární a filmová verze díla, je možné, že motiv se vyskytne jen v jedné z nich, nebo je přítomen s odlišným důrazem. Například filmová verze Duny D. Lynche z roku 1984 používá několik egyptizujících motivů, stejně jako její nástupkyně v letech 2000 a 2003, ačkoliv v první knize, v samotné Duně, jsou ještě relativně dobře maskovány, jako například v egyptizujícím znění jména planety „Harmonthep“ apod. Objevují se ovšem v pokračování („faraonské impérium“ apod.). Duna oplývá výraznými prvky islámské civilizace a pochopitelně obecně pouštních kultur.

Naproti tomu explicitní egyptizující charakter Gondoru, J. R. R. Tolkienem naznačený v knize, a jasně konstatovaný v jeho dopisech (NAVRÁTILOVÁ 2003) byl ve filmové verzi Pána prstenů omezen. Charakter dvojitého království Arnoru a Gondoru je přitom zjevně převzat z Dvojího království starého Egypta, jehož koruně se koruna gondorských králů také podobá. Filmová verze tyto spojitosti zestručnila na několik architektonických a ornamentálních prvků patrných zejména v ruinách města Osgiliathu v díle *Dve věže* (režie Peter Jackson, 2002)

Egyptská tematika se objevuje v různých formách, pokud zařadíme na okraj science fiction také *Stargate* (Hvězdnou bránu), je nutno zmínit snahu tohoto díla pracovat s egyptským jazykem a písmem.

Egyptizující prvky, a to ponejvíce kostýmní a rekvizitní, nechybí ani v Hvězdných válkách, ačkoliv tam dominují jiné orientální vlivy. Obraz svůdných Egypťanek zřejmě stál modelem make–upu a účesu dvou zákaznic baru v Mos Eisley na Tatooine (adresa 3324 Outer Kerner Way, Mos Eisley, Tatooine, v *Epizodě IV*). Svou roli zde mohl sehrát i fakt, že Tatooine je pouštní planeta a tedy má opět vztah k archetypu pouště a veškerých kultur s pouštním prostředím spojovaných. Egyptizující motivy se objevují také v prostředí označovaném jako „expanded universe“ Hvězdných válek, například Nový řád Jedi si staví obnovený chrám na Coruscantu ve tvaru pyramidy a směs egyptizujících a dalších starověkých prvků lze zaznamenat již v designu původního chrámu. Moudrost, tradice a starobylost evokovaná dávnými kulturami se zřejmě jevila jako vhodný model řádové architektury.

Podobně bychom mohli zmapovat i další reprezentanty obou citovaných žánrů a u každého z nich zvážit možnosti a motivy, které ovlivnily použití egyptských či egyptizujících motivů. Jejich společným jmenovatelem ale bývá vytvoření či snaha o vytvoření vnitřně koherentního fikčního světa, v němž starověký Egypt jako legitimizátor má úlohu nepřímou, a je v něm ingrediencí, nikoliv nutně politickým argumentem.

Závěrem

O mezinárodně úspěšných hercích bylo napsáno, že jejich osobnost oplývá mnoha dovednostmi, mimo jiné zřetelným vyjadřováním, výraznou fyziognomií a schopností pracovat

s ní i s vlastními emocemi, či vyvolat věrohodný dojem určitých psychických a fyzických vlastností, jakož i citů a pocitů. Stejně tak musejí být dobří v napodobování a přizpůsobení své osoby dané roli.⁸ O starém Egyptě by se dalo říci, že má výraznou fiziognomii, již je s úspěchem používáno pro zřetelné vyjádření fyzických i psychických kvalit a k vyvolání emocí, a je přizpůsobován a adaptován pro své různorodé role. Vždy přitom musíme mít na paměti limity této herecké metafory. Starověká kultura, ačkoliv samozřejmě i ona sama se v průběhu tří tisíc let své existence měnila a interpretovala, je reinterptována v kontextech její existenci vzdálených a často bez Gadamerova smyslu pro historii, který „znamená důsledně přemáhat tu vrozenou naivnost, jež by nás vedla k posuzování minulého podle takzvaně samozřejmých měřítek našeho současného života, v perspektivě našich institucí, našich hodnot a nabytých pravd.“ (GADAMER, Hans-Georg, 1994, 7–8). Lze ještě dodat, že ne vždy je důvodem naivnost, zejména při budování politizované národní kulturní identity a paměti, a tím více tam, kde je – což je časté – k tomuto budování použito služeb historické vědy. Náš přehled ukazuje, že existují mnohé oblasti inspirace minulostí a zároveň naznačuje i to, že při tak různorodém a intenzivním využití minulosti nelze očekávat, že by historická věda zůstala nedotčena zájmy vlastní doby.

Literatura:

- ASHTON, Sally-Ann with contributions from Ted Buttrey and Adrian Popescu (2004) *Roman egyptomania : a special exhibition at the Fitzwilliam Museum, Cambridge: 24 September 2004–8 May 2005*. London : Golden House Publications
- ASSMANN Jan a Aleida ASSMANN, hrsg. (2003) *Hieroglyphen. Archäologie der literarischen Kommunikation VIII*. München: Wilhelm Fink Verlag
- ASSMANN, Jan (2006) *Erinnerntes Ägypten. Pharaonische Motive in der europäischen Religions' und Geistesgeschichte*. Berlin
- BALTRUŠAITIS, Jurgis (1985): *La quête d'Isis: essai sur la légende d'un mythe*. Paris :
- BEDNARSKI, Andrew (2005) *Holding Egypt. Tracing the reception of the Description de l'Égypte in nineteenth century Great Britain*. London: Golden House Publication.
- BOVOT, Jean Luc (1993), Le décor des films „égyptiens“ ou l'art d'évoquer les Pharaons, in: *Égyptes. histoires et Cultures*, (1993, no. 3), 31–40
- BOVOT, Jean Luc (2003): Les Aventures de Indiana Jones. *Egypte, Afrique et Orient* (32, 3), 65
- BRESCIANI, Edda (2000) *La Piramide e la torre : due secoli di archeologia egiziana* Pisa: Cassa di risparmio di Pisa
- BURSTEIN, Stanley M. (1995) *Graeco-Africana : studies in the history of Greek relations with Egypt and Nubia*. New Rochelle, NY : A.D. Caratzas
- CARROTT Richard G. (1978) *The Egyptian revival : its sources, monuments, and*
- CARTER Lupton, Mummy mania for the masses, 23–46 in: MacDonald Sally a Michael Rice (2003) *Consuming ancient Egypt*. London : UCL
- CRABBS, JR., Jack (1975) Politics, History, and Culture in Nasser's Egypt,. in: *International Journal of Middle East Studies*, (Vol. 6, No. 4.) 386–420
- CURL, James Stevens (2005) *The Egyptian revival : ancient Egypt as the inspiration for design motifs in the west*. New York : Routledge
- CURRAN, Brian (2007): *The Egyptian renaissance: the afterlife of ancient Egypt in early modern Italy*. Chicago ; London : University of Chicago Press
- DAVID, Rosalie (2000) *The experience of ancient Egypt*. London : Routledge
- DAY, Jasmine (2006) *The Mummy's Curse Mummymania in the English-speaking World*. London: Routledge, 2006
- DESROCHES NOBLECOURT, Christiane (2004, 2007) *Gifts from the Pharaohs*. original French edition 2004, English edition 2007, Paris.

- DONADONI, Sergio, CURTO, Silvio, a Anna Maria DONADONI ROVERI (1990) *Egypt from myth to Egyptology*. Milano: Fabbri
- Encounters with Egypt* (2003), London: UCL
- EDWARDS, Iorwerth E.S. (2000) *From the pyramids to Tutankhamun : memoirs of an Egyptologist*. Oxford : Oxbow
- Egyptomania*. Durham ; London : Duke University Press
- EL DALY, Okasha (2005) *Egyptology : the missing millennium : ancient Egypt in medieval Arabic writings*. London: UCL Press
- EL-ENANY, Rashid (1993), *Naguib Mahfouz. The Pursuit of Meaning*, London–New York: Routledge
- FAGAN, Brian M. (1975) *The rape of the Nile : tomb robbers, tourists, and archaeologists in Egypt*. New York : Charles Scribner's Sons
- FISCHER, Hans (1994) *Der Ägyptologe Georg Ebers : eine Fallstudie zum Problem Wissenschaft und Öffentlichkeit im 19. Jahrhundert*. Wiesbaden: Harrassowitz
- GADAMER, Hans-Georg (1994), *Problém dějinného vědomí*, Praha: Oikumené
- GREENHALGH, Michael (2002) French Military Reconnaissance in the Ottoman Empire during the Eighteenth and Nineteenth Centuries as a Source for Our Knowledge of Ancient Monuments in: *The Journal of Military History* (Vol. 66, No. 2), 359–388
- GRIMM, Alfred a Sylvia SCHOSKE (2005) *Winckelmann und Ägypten : die Wiederentdeckung der ägyptischen Kunst im 18. Jahrhundert*. München: Staatliches Museum Ägyptischer Kunst
- HAMER, Mary (2001) The Myth of Cleopatra since the Renaissance, in: Walker Susan and Peter Higgs, *Cleopatra of Egypt*, London: the British Museum Press, 302–311
- HORNUNG, Erik (1999) *Das esoterische Ägypten : das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluss auf das Abendland*. München : Beck
- HUMBERT Jean-Marcel a Clifford Price (2003) *Imhotep today : Egyptianizing architecture*. London : UCL
- HUMBERT, Jean-Marcel (1994) *Ägyptomanie : Ägypten in der europäischen Kunst 1730–1930 : die Sehnsucht Europas nach dem Land der Pharaonen: zur Begegnung von Orient und Okzident am Beispiel des Alten Ägypten*, Wien: Kunsthistorisches Museum ; Milano: Electa
- HUMBERT, Jean-Marcel (1996) *L'Égyptomanie à l'épreuve de l'archéologie : Actes du colloque international organisée au musée du Louvre les 8 et 9 avril 1994*. Paris : Musée du Louvre ; Bruxelles : Editions du Gram
- HUMBERT, Jean-Marcel (2003) How to Stage Aida, in: MacDonald Sally a Michael Rice (2003) *Consuming ancient Egypt*. London : UCL, 47–62
- IVERSEN, Erik (1961), *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Princeton: Princeton University Press
- JANÁK, Jiří (2005), *Brána nebes–božové a démoni starého Egypta*. Praha: Libri
- LAMY, Florimond a Marie-Cécile BRUIER (2005) *L'égyptologie avant Champollion*. Louvain-la-Neuve : Versant Sud
- LEWIS, Bernard (1993) *Islam and the West*, Oxford: Oxford University Press, 1993
- MACDONALD Sally a Michael RICE (2003) *Consuming ancient Egypt*. London : UCL
- meaning, 1808–1858*. Berkeley ; London : University of California Press
- MEGILL, Allan, (2007), *Historical Knowledge, Historical Error*. Chicago aand London: Chicago University Press.
- MONTERRAT, Dominic (2000) *Akhenaten,. History, Fantasy and Ancient Egypt*. London: Routledge
- NAVRÁTILOVÁ, Hana (2003) Egypt and Middle Earth; In: *Archiv Orientální*. (71, 4) 479–484
- OYAMA, Midori (2007) *Egypt and Japan: The Mysteries of the Yungang Caves in China*, Tokio: Art village. 2007
- PELLING, Christopher (2001), Anything truth can do, we can do better: The Cleopatra legend. in: Walker, Susan a Peter Higgs, *Cleopatra of Egypt*. London, the British Museum Press, 292–301
- PRAHL, Roman: Egyptianising motifs of tombs in Czech lands around 1800: Periphery of Egyptomania in... HO-LAUBEK, Johanna, OERTER, Wolf B. a Hana NAVRÁTILOVÁ (2007) *Egypt and Austria III. The Danube Monarchy and the Orient. Proceedings of Prague Symposium 2006 / Ägypten und Österreich III. Die Donaumonarchie und der Orient. Akten zum Prager Symposium 2006* Praha: Set out; s. 191–206.
- REID, Donald M. (1985) Indigenous Egyptology: The Decolonization of a Profession?, *JAOS*, (105.2), 233–246
- RÖSCH-VON DER HEYDE, Wiebke (1999) *Das Sphinx-Bild im Wandel der Zeiten: Vorkommen und Bedeutung*. Rahden/Westf. : Verlag Marie Leidorf
- SEIPEL Wilfried (Hg.) (2000) *Ägyptomanie : europäische Ägyptenimagination von der Antike bis heute*. Wien: Kunsthistorisches Museum
- SERAFY, S. (2003): Egypt in Hollywood. in MacDonald Sally a Michael Rice (2003) *Consuming ancient Egypt*. London : UCL, 77–86
- SCHADLA-HALL, Tim a Genny MORRIS, Ancient Egypt on the Small Screen. from Fact to Faction in the UK, in MacDonald Sally a Michael Rice (2003) *Consuming ancient Egypt*. London : UCL, 195–214
- SCHIPPER, Bernd U. (Ed.) (2006) *Ägyptologie als Wissenschaft: Adolf Erman (1854–1937) in seiner Zeit*. Berlin ; New York: W. de Gruyter

⁸ <http://en.wikipedia.org/wiki/Acting>

SYNDRAM, Dirk (1990) *Ägypten-Faszinationen : Untersuchungen zum Ägyptenbild im europäischen Klassizismus bis 1800*. Frankfurt am Main : Lang
 TRAFTON, Scott (2004) *Egypt land : race and nineteenth-century American*
 VACHALA, Břetislav–ONDRÁŠ, František (2001), An Arabic Inscription on the pyramid of Neferefra, 73–76, in: Krejčí, Jaromír a Miroslav Bárta eds., *Abusir and Saqqara in the Year 2000*, Praha: Academia
 WARMENBOL, Eugène, ed., (2006) *Sphinx. Les Gardiens de l’Égypte*. Bruxelles
 WEEKS, Kent, R. (2008) Archaeology and Egyptology, 7–22, in Richard H. Wilkinson, ed., *Egyptology Today*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
 WHITEHOUSE, Helen (1996) *L’Égypte sous la neige*. Paris
 WILSON, John A. (1964) *Signs & wonders upon Pharaoh : a history of American Egyptology*. Chicago: University of Chicago Press
 Wood, Michael (1998), Past in Modern Egyptian Nationalism, in: *Journal of American Research Center in Egypt* (35), 179–196
 WORTHAM, John David (1971) *British Egyptology, 1549–1906*. Newton Abbott : David and Charles

webové stránky:
<http://en.wikipedia.org/wiki/Egyptomania>
www.egyptomania.org
<http://www.griffith.ox.ac.uk/>
 a další citované přímo v textu.

Bronislav Ostřanský

Egyptian mawlid in the context of contemporary Sufi spirituality

Abstract:

This paper deals with phenomenon of the mawlid (celebrations of Sufi saints, awliyāʾ) in Egypt. Since their beginnings in 13th century, mawlid underwent considerable development from modest reminders of the great Sufi masters to the extensive celebrations which annually attract thousands of believers from all regions of present-day Egypt. The cult of saints belongs to the most controversial features of Sufi thought often criticized by the orthodox scholars, ‘ulamāʾ’. Muslim saints are categorized within the Sufi belief according to a hierarchical structure. At the top, there are the Poles or axial saints (qutb, pl. aqtāb). The axial saints are said to be four and two of them Ahmad al-Badawī and Ibrāhīm ad-Dasūqī were buried in Egyptian cities of Tantā and Dūsūq and their monumental shrines became centres of the influential local cults. Popular Muslim belief knows a lot of ways how to express devotion and loyalty to a certain walī (Sufi saint). In the past (as today), many Muslims – either regularly or occasionally – performed ziyāra, a visit to the shrine of a holy person. Mawlid reminds the life and miracles of a saint that are made possible through his miracle-making force or blessing (baraka), the source of which is God (Allāh). In general, celebrations of mawlid connect both religious and profane aspects and up to the present day belong to the most significant sources for our study of the contemporary popular Muslim religiosity.

In the last decade, Islamic mysticism (Sufism, *tasawwuf*) has experienced unexpected—nevertheless undeniable—revival and activation, the fact which was so distinctively manifested in varying degrees practically throughout the whole “Islamic world”. Spiritual heritage of Sufism does not include only the framework of teachings and doctrines of great ancient masters of this discipline often presented on the pages of medieval writings under so symptomatic label *al-‘ilm adh-dhawqī* (i.e. science of experienced). The relevant and for non-Sufi public by far the most visible aspect of *tasawwuf* comprises various manifestations of so called “folk religiosity”, such as diverse festivities, superstitions, manners and customs. Since its “Golden age” in the Middle Ages the position of Islamic mysticism within Islam has undergone considerable changes. Their descriptions and analyses still remain subject of numerous controversies among Muslim scholars and Western experts on Islamic studies, history and other relevant specializations. One of the most frequent critical arguments against Sufism targets so-called “cult of saints” (*‘ibādat al-awliyā’*), it means social phenomenon distinguished by adoration of certain personalities (either dead or alive, either sages or simpletons). Such devotional practices come to light on various occasions and the celebration of *mawlid* is just one of them.

The Arabic word *mawlid* (plural *mawālid*) means simply birthday, birthplace or anniversary, or—in the strict sense of the word—the anniversary of a Muslim “saint”. Here, we should stress that Islamic creed does not recognize a personage of saint in Christian way of understanding, it means as a mediator and intercessor in the front of God (not only on day of the Last Judgement) and that is why we use the phrase “Muslim saint” just because of the absence of a more adequate English term to the Arabic word *walī* (plural *awliyā’*) commonly used for such personalities. According to *The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*¹ term *walī* has a lot of meanings: *helper, supporter, benefactor, sponsor; friend, close associate; relative; patron, protector; legal guardian, curator, tutor; a man close to God, holy man, saint (in the popular religion of Islam); master; proprietor, possessor, owner*. This term is not used exclusively by Muslims; the very same word is employed also by Christians² and Jews³ living in Arabic countries for their own religious celebrations.

1. The provenance of *mawlid*s and their interpretation

In the religious meaning, we can express by the word *mawlid* either the celebration of a Sufi saint or—in the strict sense of the word—birthday of the prophet Muhammad and just in this occasion we use the phrase *al-mawlid an-nabawī*, *mawlid an-nabī* or simple

al-mawlid or *al-mawlūd*. In this paper, our attention will be paid to the former example, i.e. the celebration of a certain *walī*. These festivals were usually commemorated on the anniversary of a saints’ death, or (as Sufis generally believe) the day “when he was born for Heavens”. J. W. McPherson, the author of the classical monograph *The Mawlid of Egypt*, defines *mawlid* as follow: *It is religious and local festival commemorated in honour of a saint of certain eminence*.⁴ Under the title of *saint of certain eminence* we can imagine a broad range of personalities, including prominent mystical scholars and writers, founders of prolific Sufi brotherhoods (*tarīqa*) but also charlatans and impostors or deranged simpletons. Sometimes even a woman became the object of veneration (*walīya*). Besides historically recorded personalities, people in numerous places throughout the “Islamic world” celebrate also semi-legendary persons or even completely fabricated (!) heroes of popular religious imagination. Such enunciation does not apply only to dumpy-looking local *sheikhs* but as well to the most prolific figures of the history of Islamic mysticism as a whole. In this context we can mention for instance the famous sheikh Ibrāhīm ad-Dasūqī who is generally respected in Egypt as one of the four Poles (*qutb*, plural *aqtāb*) and whose legacy is annually commemorated by one of the most popular *mawlid*s although his historicity seems to be more than questionable.⁵

Contemporary metropolis of Cairo exceeds by a number of Sufi saints, their tombs (*maqām*) and festivals held on their honour. In general terms, this fact has two main reasons, partly time-honoured history of the city which absorbed elder Islamic metropolises of Egypt (i.e. al-Fustāt, al-‘Askar and al-Qatā’i) during its development since the 10th century as well as the presence of many members of the family of the Prophet (*ahl al-bait*), Companions of the Prophet (*sahāba* or *ashāb*) and their Followers (*tābi‘ū as-sahāba*) in the country shortly after its conquest (639–641 A.D.). Naturally, we should keep in mind that a lot of their tombs are not real tombs but mere cenotaphs (and such an eventuality is often admitted even by the local followers of a respective saint). For instance, there is a tomb (*maqām*) of the famous early ascetic Rābi‘a al-Adawīya in southern part of Cairo “City of the Dead” called al-Basātīn (*The Gardens*)

1) Wehr 1976: 1100.

2) McPherson 1998: 360–370.

3) For more details see: Boušek, D. (2008): *Židovská pout’ a poutní místa na Blízkém východě v hebrejské cestopisné literatuře 12.–16. století*. Praha: Karolinum.

4) McPherson 1998: 65.

5) Helena Hallenberg, the author of inspired study devoted to sheikh Ibrāhīm ad-Dasūqī, frequently analyses historicity of her hero; for example in the Epilogue in words: *The answer to the question whether Ibrāhīm al-Dasūqī existed, is that we simply do not know. I assume that there was such a man, who later was wrapped in so many garments that the original figure is completely obscured—to the extent that the fact about his life are blurred...*—Hallenberg 2005–233.

although the generally accepted conception locates all her life story to Iraq. Nevertheless, even the objectivity of Rābi'a herself seems to be rather questionable.

Among individuals venerated as saints we can find very diverse kinds of personalities. A part of them even does not belong to the Sufi background. First of all we have to mention several members of Prophets' family, especially imam al-Husain, the grandson of Muhammad, whose head was supposedly buried directly in the mosque (next to the venerable al-Azhar) entitled by his name. A lot of women from "the House of the Prophet" were buried just in ground of Cairo; let us remember among other as-Sayyida Zainab (the daughter of imam 'Alī ibn Abī Tālib, called by common believers *Umm 'awājiz*, "The Mother of the handicapped"), as-Sayyida Sukaina (the daughter of the third imam al-Husain, whose tomb is located next to the mausoleum of Shajaratuddurr in the quarter of al-Khalīfa), Fātima an-Nabawīya (the daughter of the sixth imam Ja'far as-Sādiq), 'Ā'isha (the daughter of imam Ja'far as-Sādiq and the sister of as-Sayyida Fātima) and as-Sayyida Nafīsa. In this brief enumeration we should not forget also the great-grandson of the prophet Muhammad and the fourth Shiite imam 'Alī Zainul'ābidīn, whose *mawlid* belongs to the most popular in Cairo.

The significant set of *awliyā'* comprises great medieval Sufi masters and founders of important mystical orders or brotherhoods (*tarīqa*), among them only two Egyptian "Poles" (*qutb*, plural *aqtāb*), as-Sayyid al-Badawī, often called "national saint of Egypt", who was buried in the city of Tantā, and already mentioned Ibrāhīm ad-Dasūqī (buried in near-by Dasūq). Surprisingly, among the personalities venerated as Sufi saints we can find also imam ash-Shafī'ī, the prominent theologian and jurist, whose *mawlid* belongs to the most monumental ones and sheikh 'Umar ibn al-Fārid, the great mystical poet and author of the famous *Khamrīya*, whose tomb was built in the centre of al-Abagīya, the most beautiful (as I dare to claim) part of the City of the Dead. Some common believers worship even the memory of certain Mamlūk rulers (e.g. mysterious personality of Sultān Qaitbai) and the like.

The subject matter of saints, their biographies and miracles assigned to them has enjoyed universal popularity since the period of the so called "Sufi encyclopaedists" in the 10th century.⁶ On the pages of appropriate treatises we can often find various clichés and stereotypes and in this context we will not exaggerate by saying: Names change but model stories remain. The reverence of believers to their masters was clearly reflected among others by the courteous titles ascribed to particular *awliyā'*. Perhaps the most universal title is *sheikh* (plural *shuiūkh*) which simply means the master (superior) of a Sufi brotherhood (*tarīqa*) and in broader sense polite address of any elder or honourable person. The majority of *awliyā'* belonged to the House of the Prophet and that is why they claim the title *as-sayyid* (for men) or *as-sayyida* (for women) which means "gentleman"

or "lady". In colloquial pronunciation (in Egypt and the Northern Africa) we mostly use the term *sīdī* (my master) or *sitt* (for lady).

Dealing with the origination and provenance of *mawlid*s, we can only speculate because of the lack of reliable historical records. Muslim Tradition (*sunna*) mentions the Prophets habit of visiting certain tombs (*qabr*, plural *qubūr*) and contemplating in cemeteries (*maqbara*, plural *maqābir*). According to historical quotations, the custom practice of *ziyārāt* (visit of tombs of great Sufi masters) is without a doubt older than the origination of first Sufi orders as *al-qādirīya* or *ar-rifā'iya* during 12th and 13th centuries. Herein, we have to emphasize anticipated mutual interconnection between these practices of *ziyārāt* and origins of *mawlid*s. From the same time we know the oldest existing records on celebration of the anniversary of the Prophet and in the 15th century we can easily observe a huge amount of evidences of the cult of Saints. During the Ottoman period in Egypt (16th–18th centuries), various activities of Sufi brotherhoods has undergone considerable institutionalization and such a formative tendency has continued until the present time.

2. Celestial hierarchy⁷

In general, Muslims understand the history of mankind as a meaningful linear process leading to certain fulfilment of the Divine intentions (*tadbīrāt*) through the medium of the chain of prophecy (*nubūwa*). Muhammad, the Prophet of Islam, who stands in the end of this chain, is often called by Muslims *khātam an-nabiyīn* ("The Seal of the Prophets"). His death (632 A.D.) subsequently means the absolute enclosure of development of the whole Revelation (*wahī*). So, by his death the prophecy was irreversibly closed but the communication between the Creator (*Allāh*) and his Creation (i.e. mankind, *al-bashar*), as Sufis resolutely believe, herewith by far did not come to an end. Time after time, a certain extraordinary individual, who is able to interpret the hidden side of the Revelation

6) Ostřanský 2008: 14.

7) For more details on the theme of the spiritual Way and the concept of sainthood in Islam see e.g.: Attar, Farid al-Din (1979): *Muslim Saints and Mystics*. London: Routledge and Kegan Paul; Gilsenan, M. (1973): *Saint and Sufi in Modern Egypt. Essay in the Sociology of Religion*. Oxford: Clarendon Press; Homerin, E. (1994): *From Arab Poet to Muslim Saint*. Ibn al-Fārid, His Verse and His Shrine. Columbia: University of South Carolina Press; Trimingham, J. S. (1971): *The Sufi Orders in Islam*. New York; Schimmel, A. (1975): *Mystical Dimension of Islam*. Chapel Hill; Abdel Qadir, A. (1962): *The Life, Personality and Writings of Al-Junaid*. London; Baldick, J. (1989): *Mystical Islam. An Introduction to Sufism*. New York; Chittick, W. C. (1989): *The Sufi Path of Knowledge. Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination*, New York.

(*bātin*), to accept the Divine Inspiration (*ilhām*) and to serve as a mediator between the God and mankind, appears and just such a character is called usually *walī*.⁸

Some prolific Sufi thinkers have developed the teaching on *awliyā'* into the concept of "Celestial hierarchy", where a saint (*walī*) as a Perfect man (*insān kāmil*) fully reflects the Muhammadian substance (*al-haqīqa al-muhammadiyya*), i.e. a certain archetype of purity and indefectibility. The number of degrees of the whole system and also the amount of characters on each of them differentiate measurably according to particular doctrines of various Sufi authorities.⁹ The most influential mystical writer, grand sheikh Muhyiddīn ibn 'Arabī in his treatise *Istilāhāt as-sūfiyya* (*The Nomenclature of Sufis*) mentioned some of them.¹⁰ There is *Qutb* ("Pole") on the highest degree which is sometimes called *Ghawth* ("Relief"). The hierarchy continues as follow: *Awtād* ("Pivots"), *Budalā'* ("Alternatives"), *Nujabā'* ("Nobles") and *Nuqabā'* ("Supervisors"). But there are completely different enumerations on the pages of different authors; some of them employed even ten or more degrees of the Hierarchy. The existence of such gradual systems undoubtedly meant a certain contribution either for creators of medieval hagiographical collections (*tabaqāt*) or for followers of particular *awliyā'* because a hierarchy like this reliably enabled to locate their spiritual favourite into a broader ("cosmic") framework and similarly in this manner to justify his exceptionality and historical importance.

3. The searching for *mawlid* in space and time

Whereas the exact local determination of *mawlid* does not make any difficulty, the same can not be mostly stated with regard to its temporal limitation. To ascertain exact dates of the most *mawlid*s is not easy and to find more universal principles for dating *mawlid*s in general seems to be even more (!) problematic. The majority of these religious celebrations dates back to the Muslim lunar calendar, however some of them—including several of the most important ones—follow Coptic solar calendar. Such discrepancy has already caused numerous problems since Coptic (so called Dioclecians' era) and Muslim

(era of *Hijra*)¹¹ calendars are not mutually compatible. In the case when a Muslim *mawlid* fixed on Coptic calendar might fall on the date of any important religious festival (dating after calendar of *hijra*), certain inconveniences occur. At that time, given *mawlid* has to be postponed or precipitated. Whereas Muslim religious holidays (ʿīd) are unambiguously established, determination of majority of *mawlid*s is quite broad, in practice usually on a scale of months.

There are several considerable *mawlid*s still fixed on Coptic calendar in contemporary Egypt. The most famous of them, commemoration of as-Sayyid Ahmad al-Badawī, the founder of Badawīya brotherhood and "national saint of Egypt" takes place in the city of Tantā situated in Nile Delta at the Coptic month *bābih*, i.e. our October. Another important (and I dare to claim competitive) festival of as-Sayyid Ibrāhīm ad-Dasūqī is annually arranged in nearby Dasūq only several days after termination of al-Badawī's *mawlid*. Among less important celebrations we can mention e.g. *mawlid*s of Abū Huraira (coincide with the feast *Shamm nesīm*), sheikh al-Baiūmī (March) or sheikh Ismāʿīl al-Imbābī (June).

The state of affairs is yet more complicated by another important factor. Majority of *mawlid*s are not fixed on the exact datum, but they have to fall on a defined day of the week. The following list draws near just some of them:¹² Sunday (sheikhs al-Kurdī, Jalāl and Mazlūm), Monday (as-Sayyida Fātima an-Nabawīya and Abū Huraira), Tuesday (Sālih al-Haddād, imam al-Husain, as-Sayyida Zainab), Wednesday (Imam ash-Shāfiʿī, as-Sultān al-Hanafī), Thursday (sheikhs al-Baiūmī, al-Imbābī, Damirdāsh), Friday (sheikhs Ismāʿīl al-Laithī, Maʿrūf) and Saturday (imam Zainulʿābidīn). Some months are overfull by *mawlid*s (especially *rajab* and following *shaʿbān*), but on another side in certain parts of the year such celebrations are thoroughly not allowed (namely on *ramadān*). There are only several *mawlid*s in Egypt distinguished by strongly determined data, e.g.: sheikhs al-Ashmāwī, ad-Dashtūtī (written also at-Tashtūtī), Bahlūl, al-Qināwī (famous festivities near to Luxor), Yūsuf al-Hajjāj (renowned feast in

8) The theme of the Perfect man (*al-insān al-kāmil*) in the Islamic mysticism has been described and analysed in: Ostřanský, B. (2004): *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky. „Úradky Boží pro nápravu lidského království“ šajcha Muhyiddína ibn ʿArabího*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR.

9) For example according to the sheikh Muhammad Wafā' (d. 1363), the celestial hierarchy of saints is as follows: "There is nothing like Him; He is the All-hearing and All-seeing." (42:11) In Him are the pole, the imam, the rescue (*ghawth*), the solitary (*fard*), the *khalīfa*, and the verifier (*muhaqqiq*). Those beneath, like the pegs (*awtād*) and the substitutes (*abdāl*), the nobles (*nujabā'*) and others, they exceed in numbers, and they persist in secrets... (McGregor 2002: 98).

10) Ostřanský 2008: 83–108.

11) Prophet Muhammad stressed importance of lunar calendar for religious life of the community of believers (*umma*) and shortly before death he explicitly forbade so called "incorporated month". So Muslims use purely lunar calendar that is shorter by approximately eleven days. Starting point of Muslim era is Thursday / Friday 15 / 16 July of the year 622 A.D. according Julian calendar, i.e. the beginning of the year when prophet Muhammad together with his companions resettled (*hājara*, from here the term *hijra*, resettlement or emigration) from Mekka to Yathrib (later city of Medina).

12) McPherson 1998: 87–88.

Luxor) and of course prophet Muhammad (commemorated annually at the 11th day of the month *rabīʿ al-awwal*).¹³

Adherence of certain *mawlid*s to solar calendar might indicate their possible pre-Islamic background (*jāhiliyya*). For example in the case of sheikh Ibrāhīm ad-Dasūqī, some hypotheses mention that his cult fluently continued in a spirit of quite older celebrations devoted to ancient Egyptian deities connected with the course of agricultural seasons.¹⁴ However, the proof for such a statement naturally lacks. In his memoirs, the famous British scholar Edward William Lane has remarked association between these religious festivals and some important regular fairs (!). We can conclude this passage by enunciation that economic factors indisputably played a relevant role in the process of *mawlid*s determination.

Whereas temporal limitation of *mawlid*s has induced (as seen above) a lot of difficulties, their location seems to be considerably easier. With the exception of prophet Muhammad's birthday which is commemorated practically everywhere throughout the Muslim world, each local *mawlid* has its own natural centre, that is to say supposed burial place of appropriate saint.¹⁵ The tomb of a *walī* usually became the core of mausoleum, called in Egypt generally as *maqām* (a modest and smaller object), *darīh* (usually more imposing building) or *zāwiya* (this is also the term which is used for Sufi hospice). In another regions of *Dār al-islām* ("The world of Islam"), varying appellatives are employed: *Mashhad* (the place of a martyr, *shahīd*), *mazār* (the place of pious visits, *ziyārāt*), *qubba* (i.e. a dome) or even *qasr* (palace). The shape of such buildings and their decorations notably differ according to the standing and prestige of appropriated *walī*. On the one hand, we can admire the monumental burial complexes and mosques of as-Sayyid al-Badawī in Tantā and imam ash-Shāfiʿī in southern Cairo, but on the other hand, the majority of *awliyā'* have to content themselves with every modest but picturesque *maqāms* glued-on

sides of neighbourhood buildings as we can clearly observe in large numbers for instance in al-Gamāliya and al-Khalīfa, the traditional quarters of Cairo.

The interiors of *maqāms* used to be unified to a certain extend. There is a single sepulchre as a rule separated from the rest of the space by trellis and glass in the middle of the room. As we can see in the case of any medieval Muslim tombstones, the caste of deceased was reflected by headwear made of stone or gypsum and situated on the side of his head. In both internal and external sides of mausoleums, two colours clearly prevail: Green is the colour of Islam, colour of eternal life and first of all colour of al-Khidr (or al-Khadir), mysterious benefactor of Sufis. On the other hand, the blue colour—as common Muslims usually believe—can repel demons (*jinns*) which might be very useful especially if the *maqām* is located directly at the cemetery (*maqbara*). *Maqām* itself usually became an "embryo" of larger agglomeration of buildings currently called "Burial complexes" (e.g. that of Mamlūk rulers). The operating expenses were mostly covered from incomes of *waqfs* (plural *awqāf*), that is to say the charitable institutions where wealthy Muslims were used to bequeath a certain lot of their personal and real estates.

The tomb of a saint was not only real centre of the celebration of his "birthday" but objects like this gradually became the middle of various branched urban structures. In the framework of contemporary Egyptian cities and villages, we can find a lot of illuminating examples, e.g. the foregoing pilgrimage cities of ad-Dasūq and Tantā.

4. Profane and spiritual aspects of the *mawlid*

Mawlid—in the same way as any other religious celebration—naturally comprises two aspects: profane and spiritual. The religious side of the festival is formed by various manifestations of folk religiosity devoted to appropriated *walī*. Islamic devoutness knows a lot of ways how to demonstrate respect and loyalty to the saint, starting with single visit of his tomb, prayers and meditations next to this place, its circumvention (*tawwāf*) as far as good turns (*ihsān*) accomplished in honour of deceased master. His miraculous power clearly expressed itself during his life. Nevertheless, common Muslims believe that such a capacity can survive even *walī*s death. This phenomenon approves itself among others through medium of the visionary dreams (*ruyā*).¹⁶

The main motivation for the majority of visitors of *mawlid*s is craving for *baraka*. *Baraka* means the blessing and—according to the common reputation—it can be acquired quite physically, e.g. by means of kissing trellis of the tomb, touching the sepulchre itself or even by handshake of living sheikh. The course of celebrations is entirely unimaginable without *dhikr*, the repetition of so-called the Beautiful names to God (*asmā' Allāh al-husnā*). Particular Sufi brotherhoods mutually differ as for ways and frequency of

13) McPherson 1998: 77–78.

14) Helena Hallenberg offers such an explanation: In both Ahmad al-Badawī and Ibrāhīm al-Dasūqī many features of ancient deities of spring and harvest have merged together, but they cannot be said to be a direct continuation of any specific cult. In analyzing the different aspect, or as she calls them, 'the avatars', of al-Badawī, Mayeur-Jaouen discards the idea of the cult of al-Badawī as being a direct, uninterrupted continuation of pharaonic or Christian cult, since no archaeological evidence has been found. No pilgrims are known to have gone to Tantā before the Islamic era... In Hallenberg 2005: 216.

15) For more details on the Sufi tombs and the Islamic funeral architecture in general see: Ostřanský, B. (2009): *Smrt je jen stín—hroby, smrt a záhrobí ve středověkém muslimském Egyptě*. In: Maříková Vlčková, P.: (Ed.): *Hroby, hrobky a pohřebiště starých Egyptanů*, pp. 366–395. Praha: Nakladatelství Libri.

16) For more details on Medieval Arabic interpretation of dreams see: Ostřanský, B. (2005): *The Art of Medieval Arab Oneirology*. *Archiv orientální* 73: 407–428.

its implementation. Some orders (e.g. naqshbandiyya) prefer its silent form (i.e. believer retraces the Names just in his mind), another (e.g. foregoing badawiyya) recommend its loud way. *Dhikr* can proceed collectively, although some Sufis prefer its individual practice. For the majority of believers, *dhikr* means the most reliable procedure how to reach the state of ecstasy (*wajd*) and approach to God in order to accomplish the mystical Union and Annihilation (*fanāʾ*). Unfortunately in such an effort, some Sufis make improper use of drugs or alcohol although offences like this were often criticised by orthodox Muslim jurists and theologians in former times.

Speaking on the profane aspect of the *mawlid*, we should start with his social functions. All celebrations attract not only members and followers of various orders but also the general public from a broad neighbourhood. They usually come to the place of *mawlid* either to express their devoutness and loyalty to particular *walī* or (and mostly first of all) to enjoy profane aspect of the celebration. In general, *mawlid*s are unimaginable without the festive parades (*zaffa* or *mawkib*) held by followers of various brotherhoods. In this point, we should stress that each *tariqa* prefers different colour¹⁷ (prevailing in their flags and banners and in the past also in their clothing) the fact which gives certain charm to most of *mawlid*s.

The contemporary Egyptian *mawlid*s are more and more facing considerable logistic problems. Each greater gathering of people can involve potential safety risks and in the case of *mawlid*s danger like this might be extreme. Here, we should keep in mind that number of visitors of the greatest *mawlid*s (such as that in Tantā or as-Sayyida Zainab) can be denominated in the rank of hundred thousand or even millions.

Since the Ottoman period in Egypt (1517–1798), a certain “umbrella institution” mediating between the state and Sufi environs has been established.¹⁸ Originally, two prominent dynasties, al-Bakrī and al-Wafāʾī families, served in this position but later (in the half of the 20th century) this function has been entrusted to the Highest Council for Sufi Orders which is residing in the historical and religious centre of Cairo, just next to al-Azhar.

Besides the followers and members of various brotherhoods and pilgrims from all sides of the country, a lot of people attend *mawlid*s because of throughout profane reasons. Among them, we can mention sellers of diverse “religious souvenirs” such as prayer beads (*sibha*, *tasbīh*), prayer rugs (*sajjāda*) or Sufi booklets but also common goods of everyday use (and of course their consumers), entrepreneurs of various attraction and so on. But all the time, we should keep in mind that these colourful mundane

aspects of the *mawlid*s belong to socio-anthropological sphere of research rather than to classical Islamic studies.

Conclusion

*Mawlid*s – as many-sided religious and social phenomenon – have a long and uninterrupted tradition within Islam. Since uncertain beginnings which can be traced back to the 13th or 14th centuries until the present times their participants have been put together by the identical common motive – the will to express their respect, devoutness and loyalty to a certain saint (*walī*). Using the popular Muslim parable describing the pilgrimage to Mecca (*hajj*), we might to state that ways and manners of wandering are different, but the Aim is just one. On the example of these religious celebrations we can clearly illustrate to what a degree Islamic mysticism and Muslim folk religiosity are closely interwoven until it is quite impossible study both of them separately (!). In general, celebrations of *mawlid*s connect both religious and profane aspects and up to the present day belong to the most significant sources for our study of the contemporary popular Muslim (not only Egyptian) religiosity.

Bibliography:

- BOUŠEK, D. (2008): *Židovská pout' a poutní místa na Blízkém východě v hebrejské cestopisné literatuře 12.–16. století*. Praha: Karolinum.
- GILSENAN, M. (1982): *Recognizing Islam—Religion and Society in the Modern Arab World*. New York: Pantheon Books.
- HALLENBERG, H. (2005): *Ibrāhīm al-Dasūqī (1255–1296). A Saint Invented*. Helsinki: The Finnish Academy of Science and Letters.
- KROPÁČEK, L. (2008): *Súfismus. Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad.
- Lane, E. W. (1989): *Manners and Customs of the Modern Egyptians*. The Hague and London: East-West Publications.
- MCGREGOR, R. J. A. (2002): A Medieval Saint on Sainthood. *Studia Islamica* 95: 95–108.
- McPherson, J. W. (1998): *al-Mawālid fī Misr* [Egyptské mawlidy]. Káhira: al-Hajʾa al-misriyya al-ʿāma liʾl-kitāb.
- MERI, J. W. (Ed.) (2006): *Medieval Islamic Civilization. An Encyclopaedia* [Volume I: A–K, Volume II: L–Z]. New York and London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- OSTŘANSKÝ, B. (2004): *Dokonalý člověk a jeho svět v zrcadle islámské mystiky. „Úradky Boží pro nápravu lidského království“ šajcha Muhjiddína ibn ʿArabího*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR.
- OSTŘANSKÝ, B. (2008): *Hledání skrytého pokladu. Antologie komentovaných překladů ze středověkého arabského súfijského písemnictví*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR.
- WEHR, H. (1976): *Arabic-English Dictionary (The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic Edited by J. M. Cowan)*. New York: Spoken Language Services.

17) For details on symbolism of colours in Islamic mysticism see e.g.: Hallenberg 2005: 198–203.

18) For more details on Sufism in the Ottoman period in Egypt see: Winter, M. (1992): *Egyptian Society under Ottoman Rule 1517–1798*. London and New York: Routledge.

Dagmar Pospíšilová

K problematice zpracování nejstarších muzejních sbírek Na příkladu sbírky Otokara Feistmantla–zakladatele indické sbírky¹

1) Tento příspěvek vznikl za podpory grantového projektu č. MK 00002327202, Osobnosti české vědy a kultury.

Abstract

In processing the oldest museum collections and their origins, we come up against wider issues of acquisition sources and the usability of the documentation that has been preserved. The history of the Náprstek Museum's acquisitions stretches back to the times of the museum's founder, Vojta Náprstek (1826–1894), who, with his wife Josefa (1838–1907) began to put together the collections of the travellers and collectors in his group of friends. He also initiated their collections to a large degree. The museum's existing documentation, both the oldest, kept by Josefa Náprstková herself, and the subsequent documentation, has tried to cover all the museum's collections, but in the search for connections between an object and its originator we often come up against a number of obstacles. This contribution examines these difficulties, in connection with the existing documentation and acquisition sources. A typical collection in this respect is that of Otakar Feistmantel (1848–1891), a geologist and paleontologist who spent eight years in India (1875–1883). The collection forms the basis of the Náprstek Museum's Indian collection and is being processed under the National Museum's "Figures of Czech Science and Culture" academic research project.

Předmětem vědecko-výzkumného záměru Národního muzea „Osobnosti české vědy a kultury“ se od roku 2006 staly i osobnosti, které zakládaly sbírky Náprstkova muzea. Při zpracování jejich hmotného odkazu se dostáváme k širší problematice zpracování nejstarších muzejních sbírek a jejich původu.

Proč je vlastně tak důležité, kdo je původcem sbírky či jednotlivých sbírkových předmětů. Na první pohled by se pátrání tohoto charakteru mohlo jevit jako přehnané. Vždyť i předmět sám o sobě má svoji vypovídací hodnotu, která hovoří jednak o předmětu samém (z čeho je vyroben, jakou technikou nebo jak je zdoben), ale i o širších souvislostech, které poukazují na funkci předmětu jako takovou (např. schránka na betel) nebo na funkci v rámci dané společenské struktury (např. zlaté šperky náležející v mnoha kulturách aristokratické vrstvě). Všechny výše uvedené skutečnosti ale ještě neznamenají, že daný předmět je skutečně tím, za který se vydává. Trh a poptávka po určitém typu předmětů, které podléhají módě, nutně zvýšily tlak na důkaz o autenticitě. Jakým způsobem lze zjistit, zda je předmět skutečně autentický. Zde vstupuje do hry nejen zkušenost badatele, ale řada exaktních metod, které v laboratorních podmínkách zkoumají nejrůznější parametry předmětů. Jedna věc je ale výsledek získaný exaktními metodami a druhá pak interpretace těchto výsledků. Zde hraje podstatnou roli dostupnost standardů pro dané výstupy a dostatek srovnatelného materiálu, což právě v případě předmětů z mimoevropských kultur není jednoduché. Existuje ovšem nezpochybnitelný důkaz autentičnosti a tím je právě jasně dokladovaná a tím i dokazatelná spojitost mezi předmětem a jeho původcem. Proto také jedna z prvních otázek zasvěcené osoby je na původ sbírky či jednotlivého předmětu. Pokud původ lze vystopovat a dokladovat existující dokumentací a dalšími materiály archivního charakteru, jako jsou deníky, dopisy, fotografie, apod., předmět nabývá na sbírkové i faktické hodnotě. Proto je tak cenné uchování jakékoliv dokumentace, která by autenticitu předmětu dosvědčila. Navíc anonymní předmět se tak v kontextu deníkových záznamů či korespondence stává předmětem s příběhem.

Pokud se podíváme na sbírky jako celek, vidíme, že jejich původ se váže k několika zdrojům: 1. Dary 2. Nákupy 3. Konfiskáty a 4. Převody.

Ad 1 a 2) Dary a nákupy byly vždy rovnocennými složkami akviziční činnosti, s tím, že občas převládala jedna, jindy druhá. Lze říci, že dary tvoří v poslední době hlavní zdroj muzejních akvizic.²

Nejstarší sbírky Náprstkova muzea vznikaly za života Vojty Náprstka (1826–1894). On sám přivezl ze svého téměř desetiletého nedobrovolného pobytu v Americe v letech 1848–1857 soubor předmětů, které získal na výpravě k dakotským indiánům a které daroval Muzeu království českého.³ Etnografické sběry různých osobností, které vázalo osobní

přátelství k Vojtovi Náprstkovi a jeho ženě Josefě (1938–1907), a které cestovaly do mnoha zemí světa buď z pracovních důvodů a nebo za poznáním dalekých krajín, postupně převládly nad průmyslovými výrobky, které byly původním sběrným materiálem muzea. V pivovaru na Betlémském náměstí se tak začaly kupit sbírky exotických předmětů, které jednotliví cestovatelé posílali. O jejich motivaci sbírat můžeme v lepším případě číst v rozsáhlé korespondenci manželů Náprstkových (viz knihovna Náprstkova muzea) nebo jen spekulovat, co toho kterého jednotlivce ke sběratelství vedlo. Tyto sbírky původce buďto daroval, nebo tzv. zprostředkoval a darovala je Josefa Náprstková či Vojta Náprstek, tzn., že je původce zakoupil za jejich peníze. Tyto sbírky byly i v budoucnu čas od času obohaceny nákupy od dědiců původních sběratelů.

To je i případ sbírky Otokara Feistmantla (1848–1891), zakladatele indické sbírky Náprstkova muzea.

Ad 3) Dalším podstatným zdrojem sbírkového materiálu jsou konfiskáty, které se do muzea dostaly prostřednictvím Národní kulturní komise (dále NKK), zřízené zákonem č. 137 ze dne 16. května 1946 jako ústřední orgán pro správu státního kulturního majetku.⁴

Z úřední korespondence vyplývají některé detaily ohledně způsobu získání těchto sbírek. NKK pod vedením Z. Wirtha předměty rozdělovala a v mnoha případech rovnou označila místem, kam mají být převedeny (viz archiv Z. Wirtha uložený v oddělení dokumentace Ústavu dějin umění AV ČR). V rukopisných poznámkách Z. Wirtha a jeho spolupracovníků je tak přímo Náprstkovo muzeum označeno jako místo, kam daný předmět či soubor má být převezen. Z dostupné korespondence vyplývá, že komise pracovníků ale také obcházela místa, kde se předměty vhodné pro muzejní sbírky Náprstkova muzea nacházely a následně pak NKK žádala o jejich svěřeni do péče. To se dělo formou státního depozitu. Z dopisu ze dne 10. února 1949, který je adresovaný NKK pro Prahu III sídlícího ve Valdštejnském paláci se jako předmět dopisu uvádí: „Výběr dalších etnografických předmětů ze skladiště FNO (Fond národní obnovy, pozn. autorky) a Sběrné suroviny, národní podnik, v Krči“ (Archiv Národního muzea, fond Náprstkovo muzeum, dopis č.j. 114–1949). V dopise ze dne 7. března 1949 (tamtéž, č.j. 203/1949), se Náprstkovo muzeum obrací na Oblastní skladiště Fondu národní obnovy v Praze v Krči, pivovar, aby mu vydala textilie (především koberce dle přiloženého seznamu, pozn. autorky), které mu byly svěřeny do péče (podle § 3, odst. 1. písm. a/zákona 137/1946). Dnem 9. září 1949 je pak datován dopis Národní správě majetkové podstaty, majetkového úřadu a vystěhovaleckého fondu v Praze I (tamtéž, č.j. 667–49), kde z ředitelství Náprstkova muzea zasílají „seznam předmětů vybraných dnešního dne ve Vaší aukční síni“. Zároveň dopisem na NKK navrhli zajištění těchto předmětů pro sbírky Náprstkova muzea. Takto získané předměty se staly státními depozity. Až na počátku 60. let 20. století, kdy byly „Jednostranným opatřením o převodu správy národního majetku“ převedeny

2) V Náprstkově muzeu existuje kartotéka dárců, vedená od dob Vojty Náprstka do r. 1925. Jedná se o listkový seznam obsahující jména dárců a odkaz na inventární knihu s uvedením jejího čísla (původních je šest) a stran, na kterých je dar zapsán. Seznam dárců se nachází i na konci inventární knihy č. 1 a 2, ke knihám č. 3 a 4 existuje samostatný index, knihy č. 5 a 6 takto vybaveny nejsou.

3) Do Náprstkova muzea se dostaly až převodem ve 40. letech 20. století.

4) Více k problematice působení NKK v letech 1947–1951 viz. Uhlíková, Kristina (2004).

Státní památkovou správou v likvidaci do správy Národního muzea v Praze (tamtéž, dopis č. j. 1301/62, ze dne 21. srpna 1962). Pro informaci je v tomto dopise uvedeno, jaké předměty a na základě čeho byly dané předměty pro Náprstkovo muzeum získány: a/ Konfiskací podle dekretu č. 12/1945, b/podle vyhlášky č. 88/1959, c/propadlé ve prospěch čl. státu rozhodnutím soudu a d/dle reversů podle dekretu č. 108/45. Správa těchto předmětů vešla v platnost s účinností k 30. září 1962 (tamtéž). Soupisy takto shromážděného majetku jsou značně neúplné a velmi obecné (navíc v muzeu nejsou v úplnosti k dispozici).⁵

Do muzea se pak tyto předměty dostaly buď bez označení nebo v lepším případě označené značkou objektu, odkud pocházely a číslem (např. MH XII/50=Mnichovo Hradiště). Právě ale z konfiskátů pocházejí nejzajímavější předměty a je nenapravitelnou škodou, že nemáme přístup k jejich historii. Vytvářeli je lidé, kteří buď do daných zemí jezdili a to z obchodních důvodů nebo z osobního zájmu, popř. sběratelé a obdivovatelé umění, kteří nakupovali na zahraničních aukcích a byli tak součástí mezinárodního obchodu uměním.⁶

V neposlední řadě tyto sbírky vytvářeli příslušníci misijních řádů, kteří do zemí mimo Evropu jezdili šířit křesťanství. Dostávali se tak do nejužšího kontaktu s místním obyvatelstvem a mnohdy letitým soužitím s těmito lidmi, jejichž jazyk se většinou naučili, aby s nimi mohli bezprostředně komunikovat, získali nejen řadu cenných znalostí o cizích kulturách, ale nashromáždili a poté i do domovských klášterů přivezli rozsáhlé sbírky. I tato vazba je přerušena.⁷

Ad 4) Neméně podstatnou část sbírek tvoří převody, jednak v rámci samotného Národního muzea, např. z oddělení národopisu Historického muzea (složky Národního muzea) byl v 50. letech 20. stol. převeden tzv. cizí národopis. Převod doprovázela inven-

5) *Soupis konfiskátů, resp. objektů, ze kterých konfiskáty pocházejí, provedla ve dnech 16.–17. února 1955 Ludmila Vilímová na základě: „ a) neúplného svazku stvrzenek, očišlovaných čísly 1–88a, b) záznamů zhotovených dodatečně z těch seznamů, které nebyly ve svazku založeny.“ (Viz. Pomocná dokumentace Náprstkova muzea, nestr.). Proto tento soupis sama autorka označila za neúplný a nepřesný.*

6) *Pátrání v majetkových soupisech šlechtických rodů zatím nebylo příliš úspěšné, protože tyto fondy jsou mnohdy těžko dostupné a to nejen z důvodu geografické vzdálenosti, ale i roztroušenosti po různých archívech. Vzhledem k rozsahu majetků fondy mnohdy spadají do různých oblastních archívů. Zde jsou buď nezpracovány nebo obsahují především soupisy hospodářského majetku, nikoliv umělecký mobiliář. A tak je původ předmětu jen těžko k dohledání.*

7) *Problematika konfiskátů a jejich původu je značně složitá a téměř nezpracovaná, navíc vzhledem k restitučním i velmi citlivá. Nicméně do budoucna se jí při zpracování sbírek nelze vyhnout. Jedná se ale o velký a časově náročný úkol, který bude spočívat v pečlivé analýze příslušných archivních fondů.*

tární kniha s čísly 1–2009. Tato čísla byla přečíslována číselnou řadou Náprstkova muzea, která pokračovala dále zápisem náprstkovských sbírek.

V průběhu 50. a 60. let se řada předmětů mimoevropské provenience dostala do muzea také převodem z některého oblastního muzea, kam se tyto předměty dostaly v minulosti z nejrůznějších zdrojů, nicméně nebyly shledány pro činnost oblastního muzea, zaměřeného na regionální dějiny, zajímavými a byly proto převedeny do Náprstkova muzea specializujícího se právě na mimoevropské kultury. Mnohdy bohužel bez potřebné dokumentace, která by vypovídala o původu sbírek (řada z nich pocházela z konfiskátů). Seznamy, které je doprovázely, byly většinou velmi stručné a mnohdy byl problém podle nich předmět identifikovat. Stávalo se tak, že donedávna jsme při inventarizacích nacházeli předměty, které byly označeny nejrůznějšími inventárními čísly, ale žádným, které by souviselo s inventárními řadami Náprstkova muzea a bylo proto nutné tyto předměty popsat jako tzv. staré sběry, popř. pod označením původce uvést „nalezeno v depozitáři“. To je bohužel i osud některých předmětů, které původce měly, mnohdy patrně patřily do některé z nejstarších muzejních sbírek spojených se zakladatelskými osobnostmi muzea, ale v průběhu času se tato vazba ztratila, protože původní visačka s označením předmětu a jeho původce se během nejrůznějších stěhování a při jiných dramatických okolnostech, ztratila. Během nové evidenci předmětů, která začala v 60. letech 20. století, zaváděním odborných karet, které se pak vázaly po 500 ks, se stalo, že předmět byl sice popsán, ale bez uvedení původce. Tím se ztratila jakákoliv vazba na historii předmětu.

Při zpracování nejstarších částí sbírek vycházíme z původní dokumentace muzea, která zahrnuje tzv. staré inventární knihy vedené samotnou Josefou Náprstkovou. Ta je také spolu se svým manželem mnohdy uvedena jako dávkyně předmětů, které jednotliví sběratelé zasílali. Ti jsou pak uvedeni jako zprostředkovatelé. Je tomu tak proto, že manželé Náprstkovi tyto sběry spolufinancovali. Pokud na jejich nákup nepřispěli, jsou předměty vedeny jako dar původce, který je nasbíral. Těchto tzv. starých inventářů je šest, některé se nedochovaly v původní podobě, ale v přepisu, jako např. sv. 2. První čtyři svazky jsou ve formátu A4, psané ručně černým nebo modrým inkoustem, paginace je provedena razítkem. Knihy jsou v tvrdých deskách, bez titulních stran, na deskách je většinou štítek s dodatečným údajem o číselném rozsahu svazku. Knihy uvádějí, psáno od leva: datum, počet kusů, jméno (míněno název předmětu) a napravo poznámky (např. o ceně ap.). První kniha má 483 stran, a začíná záznamem datovaným dne 23. 10. 1874. Záznamy nejsou vedeny chronologicky, patrně byly vedeny dodatečně, takže pak následuje např. rok, 1873, 1863, 1875, opět 1863, 1874, 1877 až 1882. Zápisy do knihy se patrně pořizovaly jako opis soupisu, kterým byla věc nebo soubor opatřen, když byl přijímán do muzea. Svazek 2 je opisem provedeným dlouholetou pracovnící muzea paní Ludmilou Vilímovou (1923–2008), která v Náprstkově muzeu pracovala od roku 1946 až do své smrti. Svazek má 596 s., je psán modrým inkoustem. Tento svazek začíná záznamem z roku 1882 a končí rokem 1892. Třetí svazek má 600 stran, je psán černým inkoustem a záznamy se váží k rokům 1893–1903. Čtvrtý svazek má 183 stran, je psán modrým inkoustem, začíná datem 18. 3. 1903 a končí rokem

1906. Pátý a šestý svazek jsou velkého formátu A2, záznamy jsou tentokrát vpisovány do předtištěného rámečku, který obsahuje od leva: číslo, jméno předmětu, druh látky, kdy, zda koupě či dar, cena, předmět jest uložen a nakonec vpravo tzv. poznamenání. První záznam nese datum 17. 4. 1906 s poznámkou „v den 80. narozenin Vojty Náprstka“. Poslední záznam byl proveden dne 2. 7. 1925. Svazek 6 má 120 stran, ale byl veden jen do strany 32 a končí datem 28. 1. 1933. Od roku 1933 jsou vedeny knihy přírůstků, první v rozmezí let 1933–1956, poslední přírůstková kniha nese pořadové číslo 16 a byla založena v březnu roku 2006. Zatímco staré inventáře byly přepsány do inventárních knih pod novými čísly, od č. 1 do 56 500, které jsou postupně v rámci revize sbírek převáděny na odborné karty metodou popisu de visum (s předmětem v ruce), přírůstkové knihy představují nový, dvou-
stupňový popis sbírek, nejprve pod přírůstkovým číslem v prvním stupni evidence, který zakládá právní nárok na sbírkový předmět, a posléze v druhém stupni evidence pod inventárním číslem na odbornou kartu, kterou zakládá kurátor při odborném popisu předmětu.

Při zpracování nejstarších muzejních sbírek, ke kterým patří i sbírky Otokara Feistmantla, zakladatele indické sbírky, se setkáváme s celou řadou problémů, které mají společného jmenovatele a tím je nejednotný způsob evidence a zpracování sbírek. V průběhu posledních 120–130 let, po dobu kterých se sbírky v muzeu nalézají, neexistoval žádný systém, který by zaručil sbírkovým předmětům jejich identitu. Jako vysvětlení tohoto stavu nám musí stačit, že pracovníci, kteří se starali o uchování a zpracování sbírek, dělali, co mohli, aby je uchovali pro budoucnost. Administrativní úkony a později i odborné zpracování sbírek nikdy nemělo žádné standardy například v knihovnictví, kde se záhy začaly vytvářet normy pro zpracování knihovních fondů. Dodnes neexistuje propojení mezi odborným muzeologickým vzděláním a úzkou specializací orientalistického zaměření, které by byly nejvhodnější aprobační pro práci v muzeu, jakým Náprstkovo muzeum je. A tak schopnost popsat a zpracovat sbírky z odborného hlediska ještě negarantuje i schopnost vyhovět všem specifikům muzejní práce, která s sebou nese spousty formálních úkonů, bez kterých sbírka ztrácí svoji hodnotu. Při nejednotném způsobu zpracování sbírek tak mnohdy zanikla obsahová výjimečnost daného souboru. Předměty byly odděleny a zpracovány bez vzájemných souvislostí. Uchování historického souboru v jeho souvislostech závisí nejen na odborných znalostech správce sbírky, ale především na jeho osobních vlastnostech, jako jsou systematičnost, nezdolná píle, až neústupnost v překonávání formálních překážek např. při neúplné evidenci sbírek. Nemalou škodu na historických fondech napáchala snaha odborných pracovníků muzea, kteří v 60. letech 20. století při třídění sbírek a jejich zpracování došli k závěrům, že některé sbírky (hledisko není dodnes jasné, jednalo se patrně o zcela individuální stanovisko jednotlivých pracovníků) nemají v muzeu co pohledávat a byly prodány prostřednictvím státního podniku Klenoty, pod které spadaly obchody starožitnostmi. Některé předměty, které byly patrně poničeny, byly skartovány. Nenávratně jsme tak přišli o množství předmětů právě z nejstarších muzejních sbírek vážících se k osobnostem, které sbírky shromáždily z podnětu Vojty Náprstka v prvním období fungování muzea. To se týká i sbírky Otokara

Feistmantla⁸. Prodány byly například hliněné figury znázorňující domorodé indické řemeslníky nebo sluhy v tradičních oděvech a při typických činnostech. I když tyto postavy byly vytvořeny především proto, aby si je majitel odvezl do Evropy na památku svého pobytu v Indii, měly velkou vypovídací hodnotu a dnes by tvořily plnohodnotnou součást daného souboru. Takže i když neměly hodnotu z hlediska uměleckého (není jasné, zda to byl důvod vyřazení), bezesporu z hlediska etnografického, historického i umělecko řemeslného tvořily významný zdroj informací. Navíc sbírka Otokara Feistmantla se bez nich stává neúplnou. Vyřazování předmětů nepostihlo jen tuto sbírku, ale prakticky všechny historické sbírky Náprstkova muzea. Skartační seznamy z 60. let uložené v archivu Národního muzea (fond Náprstkovo muzeum), jsou vskutku velmi obsáhlé.

Další z problémů, který je nutno v souvislosti s identifikací nejstarších souborů zmínit, je nejistota, alespoň u určité části předmětů, zda do konkrétní sbírky skutečně patří. Původní čísla nejsou na všech předmětech, patrně řada předmětů byla opatřena pouze štítkem sběratele nebo štítkem, který předmět obdržel až v muzeu. A právě tyto štítky z předmětů buď spadly nebo byly záměrně snímány, např. za protektorátu. Musíme vzít do úvahy i různá stěhování, kterým bezesporu byly předměty mnohokrát vystaveny. Tak se stalo, že když noví, již odborní pracovníci muzea, kteří nastupovali v 60. letech 20. století jako první vlna odborníků přijatých na odborné zpracování sbírek, začali sbírky třídit a popisovat pod novými inventárními čísly, mnohdy netušili, jaký je skutečný původ předmětu. Stávající dokumentace byla příliš nejednotná na to, aby se v ní snadno orientovali a mohli tak jasně určit původ předmětu. Řada předmětů svázaných se svými původci se tak stala předměty bez původce, tudíž bez historie. Na odborné kartě pak původce chybí. Prvním úkolem je dnes, kdy se zabýváme zakladatelskými osobnostmi a jejich sbírkami, které formovaly charakter muzea od jeho počátku, znovu dokladovat souvislost mezi sbírkami a veškerou dokumentací muzea, včetně archivních fondů, které naštěstí obsahují více či méně rozsáhlé pozůstalosti jednotlivých cestovatelů (viz. archiv jednotlivých osobností uložený v knihovně Náprstkova muzea). Pokud máme k dispozici deníky i korespondenci, jako v případě Otokara Feistmantla, máme o mnohá překvapení postaráno. Důkladná analýza deníků a dopisů, které psal manželům Náprst-

8) MUDr. Otokar Feistmantel (1848–1891), český geolog a paleontolog, který v letech 1875–1883 působil v Indii v Kalkatě v Geological Survey of India. Kromě své odborné práce se věnoval sběru etnografických a uměleckých předmětů, které daroval do Náprstkova muzea. Sbírkou obsahuje na osm set předmětů, které reprezentují především indická umělecká řemesla v různých materiálech, jako je dřevo, kov, keramika a textil. Součástí sbírky jsou také předměty denní potřeby a šperky pocházející od kmenů, žijících ve východní a střední Indii. Osobnost Otokara Feistmantla a jeho sbírka je předmětem zpracování v rámci vědecko výzkumného záměru (viz. pozn. č. 1) a budou publikovány v monografické řadě Národního muzea Editio monographica musei nationalis Pragae.

kovým, nám umožňuje odhalit původ předmětů, které byly v indické sbírce zařazeny jako předměty bez původce. A to mnohdy jen díky tomu, že Otokar Feistmantel měl jako geolog a antropolog zvyk si vše malovat. Maloval si tak i některé z předmětů, které nashromáždil. Patrně proto, aby si je lépe následně vybavil, resp. aby nedošlo k záměně s jiným předmětem.⁹ Z korespondence vyplývá, že měl v úmyslu podat co nejpřesnější svědectví o svých sběrech a všech souvislostech vážících se k daným předmětům.

„V celku 142 čísel, každá věc má přiloženou cedulku s číslem, krátký popis neb jméno a místo kde koupeno. Já též jsem si ta samá čísla s jménem věcí napsal, takže až příště přijdu domů Vám budu moci dáti lepší vysvětlení [...]. Já myslím nejlíp bude, když ty věci všechny ponecháte při hromadě, a až příštím rokem do Prahy se podívám, vše vysvětlím, co bude potřebné.“¹⁰

Při zpracování Feistmantelova fondu je nutno vycházet ze všech dostupných poznámek, týkajících se nákupů předmětů a srovnat je s tím, co se v muzeu dochovalo (ne všechny předměty, které nakoupil, se do sbírek Náprstkova muzea dostaly). Ani tak ale nelze v řadě případů se stoprocentní jistotou rozhodnout, zda konkrétní předmět skutečně dovezl O. Feistmantel (manželé Náprstkovi získávali obdobné předměty i z jiných zdrojů, jak je patrné z nejstarších inventárních záznamů). Vždy tak zůstane určitá část předmětů, které typologicky i podle místa původu, mohou od Feistmantla pocházet, ale s jistotou to říci nemůžeme, protože stávající dokumentace nám to neumožňuje.

Archivní fondy:

Náprskovo muzeum, knihovna. Fond Otokar Feistmantel.
Náprskovo muzeum, knihovna. Fond Vojta Náprstek.
Náprstkovo muzeum, inventární knihy, I-IV.
Archiv Národního muzea. Fond Náprstkovo muzeum.

Literatura:

UHLÍKOVÁ, Kristina (2004): Národní kulturní komise 1947–1951. Praha: Artefactum; ISBN 80-903230-8-1.

9) Např. ilustrovaný seznam předmětů, které zaslal do Náprstkova muzea. Knihovna Náprstkova muzea, fond Otokar Feistmantel, deník 16, nestr.

10) Dopis O. Feistmantla J. Náprstkovi z Kalkaty, ze dne 30. 11. 1877. Knihovna Náprstkova muzea, fond Vojta Náprstek, 28/1.

Miroslav Šedivý

Metternich's Judgement on Islam: Modern Thinking?

Abstract

The goal of the paper is to analyse the attitude of one of the most important personalities of the 19th century, Austrian Chancellor Metternich, towards Islam, and draw attention to the fact that his view was much more modern than the opinions of other leading European diplomats and politicians of the period under research. Metternich surely was much more broadminded than it could be presumed from a conservative statesman and the member of the Catholic Church.

The current increased interest in Islam and the coexistence of Western civilisation and the Moslem World is naturally connected with the increase in academic research on the history of the relations between the Occident and the Levant. Its aim is not only to analyse their diplomatic, military, economic and religious aspects, but also to discover the attitudes of Europeans towards Islam. Hindsight often reveals a picture full of clichés and prejudices shared by our ancestors about the unfathomable culture in the distant Near East. Their inability to fully understand this strange world sometimes led to ethnic-centred efforts at its transformation according to the rules of the Western, Christian, civilisation.

Probably the most sought-after ideas are those of prominent people dominating European affairs and engaging themselves in the East. To these criteria corresponds one of the most important personalities of the modern European history, Austrian Chancellor Clemens Wenzel Lothar Nepomuk Prince von Metternich. This "coachman

of Europe" of the first half of the 19th century was an important player on the chessboard of European diplomacy as well as a commentator of contemporary events with remarkable analytical skills. Since Austria was forced to deal with the affairs of the Ottoman Empire inhabited mostly by Moslems, Metternich also focused his attention on its internal situation including the religion, and he did it to a degree unusual at that period for a statesman of his significance.¹

Consequently, it is surprising that Metternich's opinions on this topic have not been researched up to the present time, in particular when they differ from those of a considerable number of his contemporaries warning against the danger of Islam and talking of the need to expel the Ottomans from the Continent or their conversion to Christianity. Whether these ideas originated from devotion or other ideologies is unimportant; Metternich did not sympathise with them and though his own attitude was influenced by conservative principles, it does not necessarily mean that his view of Islam could not be more modern than the visions of liberals who outlined various plans for more or less extensive changes in Ottoman society with the principal aim to make the world better.

It is naturally difficult to say what "modern" thinking about Islam is exactly. However, if it means the eradication of prejudice and a sincere aspiration to perceive the real state of affairs without the application of the West's own civilising and religious dogmas, it is necessary then to consider whether the Austrian chancellor's views on Islam cannot be labelled as modern. The analysis of Metternich's attitude towards Islam in purely devotional matters is the object of this paper. His personal beliefs relating to the influence of this religion upon the functioning of a state apparatus is entirely omitted because it forms the content of another essay.

Metternich's outlook on the world was, among other factors, founded on tolerance towards different opinions if he did not find them a threat to the existing order. He apprehended the attempts at the destabilisation of the political situation, but he was little interested in matters of faith, and his religious tolerance was crucial in the latter. The prince was a child of 18th century Enlightenment and his own Catholicism had no real significance in his *Weltanschauung*.² This fact manifested itself, for example, in his opposition to anti-Semitism, which was not insignificant in Europe at that time.³ As to the Ottoman Empire, Metternich tried to assume a rational attitude towards the country by

which Austria was connected by the longest frontier of all European countries as well as extensive economic and political interests.

In the chancellery in Vienna, the general attitude towards the Levant was not based upon any romanticising dreams but a strict analysis of the reports dispatched by the Austrian representatives residing in the Ottoman territory; there were many good observers of the local conditions among them. Through a careful study of their conclusions, talks with leading Orientalists and travellers and the reading of various relevant sources Metternich tried to gain accurate knowledge of the real situation prevailing in the East. Consequently, it cannot be surprising that, at least because of a considerable amount of intelligence gathered by the chancellery, the Austrian statesman was respected by the members of the diplomatic corps in Vienna as a commentator of the events within the Ottoman Empire.

Metternich concluded that Islam was not an intolerant religion oppressing the members of other creeds. Therefore, he did not find this faith dangerous for European civilisation founded upon Christian principles, as he wrote in March 1841: "The Moslem law is not intolerant. It is indifferent to non-believers, it in no way cares about the internal regulations of the confessions, it does not meddle in the affairs of foreign cults, and if in the course of time man had to deplore more than the deviation of this rule, it is not at all in the spirit of Islamism where the cause must be sought."⁴

As for the adherents of the Moslem faith, Moslems, the prince did not even consider them to be bloodthirsty people longing to commit atrocities and forcing non-believers to convert to Islam. For example, he was well aware of the fact that during the Greek insurrection against the sultan's rule in the 1820s, the well-known atrocities were perpetrated by the Ottomans as well as the Orthodox Greeks, and not solely the former could be blamed for them. Moreover, though the mutual hatred of both ethnic groups was significantly influenced by their religious differences, Islam itself could be hardly responsible. Accordingly, in Metternich's opinion, the atrocities of the Moslems were only "occasional incidents" and not a symptom of the alleged intolerance of their religion towards others.⁵

On the other hand, the Austrian chancellor knew that some Moslems were not sympathetically inclined towards the Christians and Jews,⁶ which was particularly true of the situation in Syria where both non-Moslem minorities had to suffer some humiliating regulations such as the prohibition of riding a horse in a city or the requirement to wear brightly coloured clothes, to say nothing of the inequality of rights in

1) Basic published surveys on Austrian activities in the Levant in the 19th century: BEER, 1883, pp. 390–419; BUCHMANN, 1999, pp. 187–204; SAUER, 2002, pp. 17–78; FISCHER, 2006, pp. 60–123.

2) WIDMANN, 1914, p. 105.

3) PAULEY, 1992, p. 20.

4) Metternich to Esterházy, Vienna, March 7, 1841, Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien (henceforth: HHStA), Staatenabteilungen (henceforth: StA), England 236.

5) WIDMANN, 1914, pp. 67–68.

6) Metternich to Stürmer, Vienna, December 18, 1840, HHStA, StA, Türkei VI, 78.

trials with Moslems.⁷ These restrictions were not abolished until the administration of tolerant Egyptian Governor Mohammed Ali in the 1830s. However, Metternich did not ascribe these restrictions to the Islamic faith but to the deficiencies of the poorly-functioning Ottoman administration, in particular to the malevolent conduct of some local dignitaries who often behaved wilfully and against their sovereign's wishes: "The intolerance of Moslems is not the cause of Christian suffering in the Orient. It is found primarily in the disorder of the administrative apparatus of the Empire, the logical consequence of which is the tyranny of local authorities."⁸ The accuracy of this opinion is supported by the conclusions of a leading expert on Ottoman history, Roderic H. Davison, who maintains that there was no systematic persecution of Christians by Moslems in the Ottoman Empire, nor any systematic oppression of Christians by the Ottoman government.⁹

Moreover, Metternich was certain of the Ottoman government's sincere effort to remedy the administrative abuses making the life of the non-Moslems more difficult. Sultan Mahmud II himself declared his attitude towards all inhabitants of his Empire with these words: "I distinguish my Muslim subjects in the mosque, my Christian subjects in the church, and my Jewish subjects in the synagogue, but there is no other difference among them. My love and justice for all of them is very strong and they are all my true children."¹⁰ The chancellor would have surely agreed with the frankness of this avowal if he had known it, as it is proved by his own statement: "The Porte has entered a new course during Sultan Mahmud II's rule; Mohammedan fanaticism has disappeared and given place to real tolerance. Since the new reign [of Sultan Abdülmecid I] even greater progress has been made; the edict of Gülhane [an important reform decree promulgated in Constantinople on November 3, 1839] has given to the rayahs [non-Moslems] guarantees that they have never had; it has sanctioned the principles that are the safeguard of the human rights."¹¹

The second reason for the difficulties of the Christians living within the Ottoman Empire was, according to Metternich, a mutual malevolence of various Christian Churches whose mutual hatred often surpassed the aversion of some Moslems against them¹² and made itself felt in practice by annual scuffles in the Church of the Holy

Sepulchre during Easter.¹³ This hatred occasionally had far more tragic consequences such as the ejection of the Catholic Armenians from Constantinople at the beginning of 1828, which was indeed ordered by the sultan but for political and not religious reasons, and the main instigator was the patriarch of the Orthodox Armenians who wanted to get rid of his schismatic co-religionists regardless of their suffering caused by the harsh winter and the food-shortage; both took the lives of the elderly, women and children. For some it could well be surprising that the Moslems soon started to criticise the sultan's decision and called for its nullification.¹⁴

From the above mentioned facts, Metternich was convinced that the internal deficiencies of the Ottoman Empire could be improved by governmental reforms and he never requested the expulsion of the Mussulmans from Europe or the partition of their state. He also opposed the view, held by some of his contemporaries, that it would be beneficial to convert Moslems to Christianity. With the respect for other cultures and religions and in compliance with his conservative principles, he rejected the arrogant behaviour towards the Levant on the part of men with little regard for local conditions, traditions and customs, who advocated the necessity to introduce "European civilisation into the most beautiful regions of the universe."¹⁵ The Austrian chancellor actively opposed various designs for the radical change of Oriental affairs through the careless application of measures efficient, for example, in France or Great Britain but, according to him, little compatible with the Ottoman-Moslem tradition.¹⁶

A strong anti-Ottoman attitude could be found at that time for example in the German newspaper *Augsburger allgemeine Zeitung*, which was a thorn in Metternich's side due to its liberal attitude. Its articles on Islam and Ottoman society not infrequently contained opinions that a leading Austrian historian, Karl Vocelka, stamped as "superficial and witless."¹⁷ The praise of the Hatt-i Sharif of Gülhane (Noble Edict of the Rose Chamber) by the *Augsburger allgemeine Zeitung* for a Christian principle allegedly contained in this document and beneficial for the Ottoman Empire was in sharp variance

7) KRÄMER, 2003, p. 85; SCHÖLCH, 1989, p. 229.

8) Metternich to Stürmer, Vienna, February 7, 1841, HHStA, StA, Türkei VI, 83; The same opinion can be also found in Metternich to Esterházy, Vienna, March 7, 1841, HHStA, StA, England 236.

9) DAVISON, 1993, p. 62.

10) SHAW, 1977, p. 59.

11) Metternich to Ohms, Vienna, November 7, 1840, HHStA, Staatskanzlei (henceforth: StK), Rom 64.

12) Metternich to Stürmer, Vienna, February 7, 1841, HHStA, StA, Türkei VI, 83;

Metternich to Lützow, Vienna, February 14 and July 12, 1841, HHStA, StK, Rom 67.

13) EGERTON, 1841, p. 19.

14) Ottenfels to Metternich, Constantinople, January 10, February 2 and 15, March 19 and 29, 1828, HHStA, StA, Türkei VI, 32; Metternich to Ottenfels, Vienna, February 19, 1828, HHStA, StA, Türkei VI, 35; Miltitz to Frederick William III, Pera, March 3, 1828, Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz in Berlin (henceforth: GStA PK), HA III, Ministerium des Auswärtigen I (henceforth: MdA I), 7266; see also FRAZEE, 1983, pp. 258–259.

15) HAJJAR, 1970, p. 172.

16) Metternich to Stürmer, Vienna, December 3, 1839, HHStA, StA, Türkei VI, 72.

17) VOCELKA, 1992, p. 415.

with Metternich's opinion that the edict was in absolute harmony with the Ottoman-Moslem tradition and in no way contradictory to Islam.¹⁸ Austrian historian Karl Vocelka obviously and in my opinion rightfully agrees with the judgement of the latter when he criticises the statement of the former: "It is entirely evident from the notice about the Christian spirit contained in the edict that the Europeans were not willing to understand the real character of the Ottoman Empire, but rather they always judged the internal Ottoman conditions in line with their own intellectual stereotypes."¹⁹ Another illustrious example of "the European arrogance against the world of the Levant"²⁰ was French poet Alphonse de Lamartine who called for the Europeanisation of the Ottoman Empire inhabited by, as he said, "primitive people."²¹

Unfortunately, the "Lamartinian Euro-centric ideas" motivated by passion and entirely ignoring the real situation in the Levant were widespread among Europeans, in particular the French. A notable example was the idea of a former physician in Napoleon's army and long time resident in Constantinople, Doctor Barrachin, who wanted to emancipate the Christians living in the Ottoman Empire and liberate the Church of the Holy Sepulchre. He had an article printed with a picture of a liberal Frenchman leading a Moslem, Greek, Armenian and Jew under a flag of an unified religion.²²

The above-mentioned visions annoyed Metternich, who sharply rejected all these wishes to enlighten the Levant through the achievements of the Western world and the demands on a protectorate of the West over the East.²³ He opposed similar projects, in particular when their authors were the French, whom he strongly mistrusted. No wonder that the prince also opposed Barrachin's chimerical appeal lacking, according to his opinion, rational basis and utility.²⁴

Metternich's respect for Islam and Moslems is likewise evidenced by his opposition to plans for the internationalisation of Jerusalem proposed by France and Prussia at the beginning of 1841. Both aspired to exclude this part of the world from the sultan's direct control and place it under the supervision of the European Powers.²⁵

Unfortunately, their authors forgot that, as Metternich rightly remarked, Jerusalem was a Holy city not only for Christians, but together with Mecca, Medina and Damascus also for Moslems. The latter worshipped in the mosque built on the location of Solomon's Temple much like the former in the Church of the Holy Sepulchre. Consequently, the sultan could never surrender this territory, in particular since he was not only the secular ruler, but also the head of Islam as a caliph.²⁶ These projects finally came to grief and Metternich deserves the main credit for it. He was persuaded that under the given conditions the Ottoman rule was the most suitable one because "the Christians in Syria cause each other more harm than the Moslems want and cause to them. The presence of a representative of a sovereign authority motivated by the *esprit de corps* of a central government that is perfectly tolerant will be sufficient for executing the welfare that we want to ensure to the Christian population generally and the Catholics particularly."²⁷

In conclusion, though Metternich is often regarded negatively for his conservative principles, his attitude towards Islam and the Levant can be considered to be far more sensible and less arrogant than those shared by a considerable number of liberal-minded visionaries eager to promote their own world views but with no regard for the actual situation in the East. Metternich never had these ambitions and never behaved disdainfully or adversely towards Islam in spiritual matters. On the contrary, he always declared that the Ottoman Empire had to "remain Mussulman."²⁸ Whether this opinion can be considered to be more modern than the one maintained by the "progressive liberals" is open to discussion.

Bibliography:

- BEER, Adolf (1883): Die orientalische Politik Österreichs seit 1773, Prag–Leipzig: Tempsky & Freytag.
 BERTSCH, Daniel (2005): Anton Prokesch von Osten (1795–1876). Ein Diplomat Österreichs in Athen und an der Hohen Pforte. Beiträge zur Wahrnehmung des Orients im Europa des 19. Jahrhunderts, München: R. Oldenbourg.
 BRUNEAU, André (1932): Traditions et politique de la France au Levant, Paris: Félix Alcan.

18) Metternich to Stürmer, Vienna, December 3, 1839, HHStA, StA, Türkei VI, 72.

19) VOCELKA, 1992, p. 415.

20) BERTSCH, 2005, p. 288.

21) Ibid, p. 287.

22) Königsmarck to Frederick William IV, Büyükdere, June 30, 1841, GStA PK, HA III, MdA I, 7284; Canitz to Frederick William IV, Vienna, November 29, 1841, GStA PK, HA III, MdA I, 7365.

23) BRUNEAU, 1932, p. 141.

24) Metternich to Apponyi, Vienna, July 12, 1841, HHStA, StA, Frankreich 322; Canitz to Frederick William IV, Vienna, November 29, 1841, GStA PK, HA III, MdA I, 7365.

25) VERETÉ, 1992, pp. 141–157.

26) Metternich to Apponyi, Vienna, January 26 and July 12, 1841, HHStA, StA, Frankreich 322; Metternich to Esterházy, Vienna, March 7, 1841, HHStA, StA, England 236; Beauvau to Palmerston, Vienna, March 2, 1841, The National Archives: Public Record Office, Foreign Office 120/197.

27) Metternich to Guizot, Vienna, February 8, 1841, HHStA, StK, Rom 67.

28) Metternich to Stürmer, Vienna, December 3, 1839, HHStA, StA, Türkei VI, 72.

- BUCHMANN, Bertrand Michael (1999): Österreich und das Osmanische Reich. Eine bilaterale Geschichte, Wien: WUV–Univ. Verlag.
- DAVISON, Roderic H. (1993): Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century. In: HOURANI, Albert, KHOURY, Philip S., WILSON, Mary C. (eds.): The Modern Middle East: A Reader, London, New York: Tauris, pp. 61–81.
- EGERTON, Francis (1841): Journal of a Tour in the Holy Land, in May and June, 1840, London: Harrison and Co.
- FISCHER, Robert-Tarek (2006): Österreich im Nahen Osten, Wien: Böhlau.
- FRAZEE, Charles A. (1983): Catholics and Sultans. The church and the Ottoman Empire, 1453–1923, Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- HAJJAR, Joseph (1970) : L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815–1848), Paris: Bloud & Gay.
- KRÄMER, Gudrun (2003): Geschichte Palästinas. Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel, München: C. H. Beck.
- PAULEY, Bruce F. (1992): From Prejudice to Persecution. A History of Austrian Anti-Semitism, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- SAUER, Walter (2002): Schwarz-Gelb in Afrika. Habsburgermonarchie und koloniale Frage. In: K. u k. kolonial. Habsburgermonarchie und europäische Herrschaft in Afrika, Wien, Köln, Weimar: Böhlau, pp. 17–78.
- SCHÖLCH, Alexander (1989): Jerusalem in the 19th Century (1831–1917 AD). In: ASALI, K. J. (ed.), Jerusalem in History, Buckhurst Hill: Scorpion, pp. 228–248.
- SHAW, Stanford J., SHAW, Ezel Kural (1977): History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Cambridge: Cambridge University Press.
- VERETÉ, Mayir (1992): A plan for the internationalization of Jerusalem, 1840–1841. In: ROSE, Norman (ed.), From Palmerston to Balfour. Collected Essays of Mayir Vereté, London: F. Cass, pp. 141–157.
- VOCELKA, Karl (1992): Die Beurteilung der Tanzimatzeit in Österreich. In: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 100, pp. 410–431.
- WIDMANN, Ernst (1914): Die religiösen Anschauungen des Fürsten Metternich, Darmstadt: Winter.

rozhovor

Ivo Budil
Marek Zvelebil

Ivo Budil



Rozhovor s prof. Markem Zvevilem

Vážený pane profesore, dovoluji mi nejdříve, abychom Vám poblahopřáli k Vašemu významnému ocenění. Žijete ve Velké Británii a působíte odborně i v řadě dalších zemí, Vaše kořeny jsou však v Čechách. Jaký máte vztah ke svému rodišti? Cítíte se Čechem, Britem nebo snad příslušníkem kosmopolitního společenství vzdělců?

Cítím se především Čechem, se všemi radostmi i bolestmi, které to přináší. Ale také jsem doma v Anglii, Holandsku a Francii, kde jsem nějakou dobu žil a žiji, a velmi si vážím občanské kultury a lidí těchto zemí. Paralelně, být příslušníkem kosmopolitního společenství vzdělců je nádherné – většinou dokážeme překlenout malicherné mezinárodní třenice a hloupé předsudky, které až příliš často figurují v populárním tisku a lidové kultuře. Můžeme si dovolit prodiskutovat podstatu věci, týkající se kultury, politiky, historie, vědeckého výzkumu bez zbytečných předsudků, anebo s jasným vědomím toho, že předsudky nicméně máme; ale nikdy se nesmíme obávat, že nám výzkum ublíží na kariéře nebo ve veřejném životě. V tom spočívá podstata síly vědeckého výzkumu.

Sledujete českou literaturu, filmovou, výtvarnou nebo hudební tvorbu?

Rád bych měl více času na hlubší ponoření do současné české kultury. Z modernější literatury mám rád Kunderu, Hrabala, Havla, Klímu (právě jsem dočetl „Moje šílené století“); také se raduji z české poezie, která tak bohatě vystihuje rozmanitost, citlivost a představivost češtiny. Jeden z mých snů je přeložit Romanci pro křídlovku od Hrubína do angličtiny, ale je to téměř nemožný úkol. Také mám rád sbírku poezie

od Seiferta „Nejkrásnější bývá šílená“ a Neumana, zejména Knihu lesů, vod a strání. Není to ta nemodernější poezie, to vím, a to mne mrzí. Film moc nesleduji, nemám k tomu moc příležitostí. Mám rád divadlo, od klasických oper a baletu po současné představení například z Divadla Járy Cimrmana, kde působí bývalý spolužák a kamarád Jan Kašpar. Z výtvarného umění mám velmi rád českou grafiku, která je na světové úrovni. Rád navštěvuji, když pobývám v Praze, malé výstavní síně, většinou s grafikou na Hradčanech a Malé Straně. V hudbě se moc nevyznám; kromě klasické tvorby (v češtině psychologicky a kulturně je to významné, že se tomu říká „vážná“ hudba), mám rád písničky 60. a 70. let, začáteční rockovou hudbu (např. Petr Novák, Olympic), a nepokaženou lidovou tvorbu, například lidovou tvorbu z Valašska a podobných regionů. V určitých situacích se zde jedna o zpěvem vykládané události, doprovázené hudbou, které mi připomínají Illias a Odysseu starých Řeků, a spojují nás s dobou kdy lidé ještě nepsali, ale komunikovali zpívanými příběhy.

Váš otec, profesor Kamil Zvelebil, byl světoznámým jazykovědcem. Jak jste se dostal Vy k archeologii?

Když mi bylo tak asi 12 let, šel jsem s otcem v lesích Lužických hor a objevili jsme zříceniny hradu, zarostlého mechem a křovinami, a nic se o něm nevědělo. To byla pro mne velká romantika a vzbudila ve mně zájem o zkoumání minulosti. Trochu později jsem musel na pionýrský tábor, a to se mi vůbec nelíbilo – to kolektivní a umělé veselí, nástupy, pochody, a podobná „buzerace“. Dověděl jsem se však, že jestli se dobrovolně přihlásím na archeologický výzkum, bude se to počítat jako účast na pionýrském táboře. To jsem ihned udělal a zažil jsem potom tři nádherná léta na vykopávkách doktora Hejny nejdříve u Benešova a potom u Náchoda na vykopávkách středověkého hradu Vizmburgu. To byl poslední výzkum, byl červenec 1968 a sovětská armáda (s německo-polskou účastí) strašila svými tanky hned za hranicí. Ta zkušenost mi ale dala trvale zapálení pro archeologický terénní výzkum, a pro archeologickou činnost jako povolání, jedno z mála kde terénní výzkum na čerstvém vzduchu se dá užitečně spojit s intelektuální činností a radostí z vědeckých objevů v pracovně.

Na Fakultu filozofickou Západočeské univerzity v Plzni jste často přijížděl a Vaše působení a přednášky zde vždy měly značný ohlas. Spolupracujete s českými archeology a můžete uvést příklad nějakého společného projektu?

Začátkem 90. let jsem dal dohromady projekt ALRNB s kolegy z Prahy, dr. Kunou, dr. Dreslerovou, a dr. Benešem. Projekt by nebyl možný bez podpory a aktivní spolupráce tehdejšího ředitele Archeologického ústavu AV ČR a nyní profesora na Západočeské univerzitě, profesorem Evženem Neustupným. Na projektu se podílela celá řada dalších archeologů, a paleontologů, například doc. Gojda, který v rámci projektu rozvinul leteckou archeologii v Čechách. Projekt trval šest let a i když některé věci bychom dnes provedli jinak, přispěl významně k rozvoji krajinné archeologie v České republice, k lepšímu pochopení vývoje

české krajiny a k lepšímu chápání sídelní historie různých regionů severních a středních Čech od mezolitu až po středověk.

Během posledních pár let jsem prováděl výzkum ve Vedrovicích, na pohřebišti lineární kultury, ve spolupráci s ústavem Anthropos a Moravským zemským muzeem v Brně. Na projektu, podporovaném britskou agenturou AHRC, se účastnili specialisté z České republiky, Anglie a Německa. Jednalo se o podrobnou a mezi-disciplinární analýzu Vedrovických obyvatel z období 5300 před Kristem. Kombinací různých analýz se nám podařilo zrekonstruovat osobní životní historii obyvatel Vedrovic, způsob jejich života, jejich zdravotní stav a další informace, které informují mnohem přesněji než dříve o původu, vývoji, kulturním dědictví a praktickém životě lidu s lineární kulturou. Základní publikace tohoto projektu, vydávaná MZM a ústavem Anthropos, sice už podstatně opožděná, má vyjít během měsíce.

Úspěch naší činnosti ve Vedrovicích mne posunul k tomu, abych se přihlásil o další grant na širší výzkum, kde bych uplatnil stejně interdisciplinární analýzy na řadě kosterních pozůstatků z okruhu raného neolitu v České republice, Maďarsku a Polsku. Účel bylo sledovat dlouhodobý vývoj a změny v biologických a kulturních podmínkách neolitu mezi přibližně 5500 a 4500 před Kristem a porozumět předávání kulturních tradic z jedné generace na druhou a pochopit změny, které tak probíhaly.

Můj druhý plán se týká výzkumu u rybníka Schwarzenberk, původně jezera, u kterého bylo objeveno mezolitické osídlení. Výzkum by proběhl za účasti kolegů z Plzně a Prahy a z několika institucí v Anglii (Sheffield, Hull aj.), ale základní návrh byl plzeňsko-sheffieldská iniciativa. Jedná se o výzkum organických sedimentů, o získání a zachování organických předmětů ze dřeva a možná parohu a kosti, které jsou velmi vzácné a výjimečně ve střední Evropě v mezolitu, dohromady se širším terénním výzkumem v okolí Schwarzenberka.

Studoval jste na univerzitě v Cambridge u profesora Sira Colina Renfrewa, což je bezpochyby jedna z největších postav světové archeologie. Můžete čtenářům osobnost tohoto vědce přiblížit? Čím byla pro Vás spolupráce s tak výraznou osobností obohacující nebo inspirativní?

Zde Vás musím trochu opravit. Sir Colin Renfrew byl mým učitelem, když jsem studoval na BA v Sheffieldu. Už tehdy byly jeho přednášky jasné a inspirativní. V Cambridge, kde jsem studoval na Ph.D, jsem si vybral téma mezolit východního Pobaltí a můj „supervisor“ byl Sir Grahame Clark. V koleji Peterhouse, kde jsem byl působil, byl take David Clarke a Ian Hodder, zatímco Colin Renfrew se stal vedoucím katedry archeologie a antropologie. V té době vznikla v Cambridge intelektuálně velmi dynamická situace a bylo mi umožněno využít znalostí a názorů všech těchto předních archaeologů. Colin Renfrew byl vždy výborný učitel, dovedl jasně vyložit situaci a zdůraznit s obdivuhodnou intelektuální přesností podstatu různých problémů. Jeho a moje práce se později zabývaly stejným tématem o neolitizaci a původu Indo-Evropanů po tom, co Renfrew publikoval svoji známou knihu Archaeology and Language.

Nehledě na svoje velmi široké znalosti a intelektuální kapacitu, Sir Colin Renfrew zůstal velmi společenským a bezprostředním člověkem s výborným smyslem pro humor, velkým sběratelem moderního umění a obdivovatelem dobrého portského. V roce 1982 jsem organizoval sekci v Minneapolis na sjezdu SAA (Society for American Archaeology). Pozval jsem Colina Renfrew aby byl „discussant“ – ohodnotil na závěr průběh zasedání. Bohužel můj spoluorganizátor zabloudil ve městě během oběda, dohromady s dalšími přednášejícími, tak jsme nemohli začít včas. Pamatuji si jak byl Colin Renfrew nešťastný, protože mu to narušilo plány – pobíhal po stupínku a nadával mi: „Complete cock-up, Zvelebil, complete cock-up“. „Cock-up“ se nedá přeložit do slušné češtiny, ale alespoň mne Renfrew po cambridgesku oslovoval příjmením. Přesto jsem viděl svoji kariéru zruinovanou (a ne jen v ruinách). Ale nakonec se mluvčí dostavili, začali jsme o hodinu později a oslavili výsledek portským, které Renfrew přivezl sebou až z Cambridge. No hard feelings.

Sir Colin Renfrew byl výrazným představitelem tradiční procesuální školy, která byla od sedmdesátých let minulého století kritizována představiteli postmoderních a interpretativních proudů v archeologii, například Ianem Hodderem. Jak se díváte na tento paradigmatický spor, který v zásadě proběhl ve všech odvětvích věd o člověku?

Tento spor probíhal velmi živě právě v Cambridge v sedmdesátých a začátkem osmdesátých let. Renfrew byl sociálně orientovaný procesualista, tedy snažil se uplatnit představy o lidském jednání v oblasti společenské struktury a společenském chování jedinců, skupin a komunit. Nešlo mu tolik o vědecky přesné a statistické uplatnění různých matematických modelů a hypotéz na archeologických pozůstatcích materiální kultury. Tento tvrdší přístup v rozvoji procesuální archeologie uplatňoval David Clarke. Ian Hodder také začal jako procesualista, ale později importoval celou řadu postmoderních sociologů a filozofů do archeologie a uplatňoval jejich postoje a závěry na interpretaci archeologických materiálů. To představovalo revoluční radikalismus mladší generace, vývoj, který ještě nebyl pořádně zpracován ze sociologické a společensko-politické perspektivy.

Dohromady to vše vytváří zajímavou diskusi, ale v podstatě jde o zbytečný spor. Jedná se o to, podstatu a charakter archeologických materiálů a jejich informační kapacitu určit a popsat a vysvětlit lidské chování a jednání. Problém je v tom, že lidské jednání je tak složité a rozmanité, že ani procesuální ani postmoderní archeologie není toho výlučně schopna. Není náhodou, že procesualismus se zaměřoval hlavně na tafonomii archeologických předmětů a ekonomii a ekologii lidského chování. Tyto aspekty lidské existence, více než jiné, se dají podrobit přesným analýzám a statistickému zpracování podle určitých modelů. Umožňují nám dojít s poměrně vysokou pravděpodobností k objektivně správným závěrům. Jsou jiné aspekty lidského chování, zejména v oblasti společenských struktur, vztahu a identity, kosmologie a rituálu, komunikace a předávání znalostí, které nelze podrobit statisticky přesným metodám, nebo aby se mohly uplatnit, musí se archeologické informace až absurdně zjednodušit, což často vyústí do velmi prostých a všeobecných

závěrů. Zde může docházet jen k interpretaci archeologických materiálů, které nemusí být úplně správné a nedají se statisticky ohodnotit – a na to právě je zaměřena postmoderní archeologie. Postmoderní, interpretativní archeologie tudíž oslovuje jiné problémy lidského jednání, snaží se je vyřešit jiným způsobem, a často dochází k zajímavým, ale méně spolehlivým výsledkům. Není náhodou, že zatímco procesuální archeologie se zaměřuje na lidské chování, postprocesuální archeologové se zajímají o lidské jednání – kladou otázky o motivaci, důvodech a představách, které přiměly osoby v minulosti jednat tak, jak jednaly. Oba přístupy mají v archeologii uplatnění, a nejlépe je zkombinovat dohromady v rámci širšího, interdisciplinárního výzkumu.

Můžete nyní pro naše čtenáře stručně přiblížit Vaši vědeckou práci?

Moje vědecká práce prošla několika fázemi. Začínal jsem jako ekologicky a ekonomicky zaměřený procesualista. To bylo z části jako reakce proti kulturně historické archeologii a archeologické typologii, přístup, který ještě přežívá v určitých částech střední Evropy. V průběhu toho ekologicko-ekonomického výzkumu jsem si uvědomil základní význam širšího využívání krajiny prehistorickým obyvatelstvem, a klíčovou důležitost získat co nejúplnější informace o historii lidského osídlení krajiny v průběhu minulosti. To mne zavedlo ke krajinné archeologii a jejímu rozvoji. Nejdříve jsem pracoval ve Finsku, Irsku, Skotsku a posléze v České republice.

V posledních letech nastal přesun od archeologie věcí k archeologii člověka. Krajinná archeologie odhalila strukturu lidského osídlení v krajině. Ta odráží strukturu společnosti a jejich komponentu: jedinců, komunit, a širších společenských celků. Zaměřil jsem se na bio-sociální archeologii, kde jedinec hraje zásadní roli jako biologická schránka na předání informací, znalostí a kulturních tradic a jako kulturně informovaný člověk určuje strukturu společnosti na základě svých znalostí. Ty se potom odrážejí v krajinné archeologii a bio-sociální archeologii. Život jednotlivých lidí v prehistorii hraje klíčovou úlohu v tak chápaném průběhu minulosti. Vedrovický výzkum se právě vztahoval k uplatnění tohoto biosociálního přístupu k minulosti. Neznáme jména našich předků, ale s moderní analytickou technologií můžeme zjistit většinu jejich osobních životních podmínek: archeologicky, můžeme zrekonstruovat jejich osobní biografie.

Velkou pozornost věnujete studii mezolitu, což je období, které je českou odbornou i laickou veřejností často chápáno jako jakýsi nevýrazný předěl mezi mnohem barvitějšími epochami, paleolitem a neolitem. Není to podceňování této etapy? Čím byla pro pravěk Evropy důležitá?

Mezolit je v České republice velmi podceňovaný. To je částečně výsledek historie výzkumu a částečně následek historického vývoje přírodního prostředí České republiky.

Mezolit v evropském měřítku byl čas velmi efektivní technologické inovace – nový systém výroby kamenných nástrojů, vznik broušených kamenných sekyrek, rozšíření keramiky do Evropy, vývoj transportu – sáněk, lyží a loděk – a vývoj rybářské výbavy:

rybářský háček, rybářská síť a mnoho dalších technologických pokroků spadá do mezolitu. Mezolit také určuje nový pohled na svět, novou kosmologii, která je patrná v prvních pohřebištích (v paleolitu Evropa pohřebiště neměla), na skalních malbách a rytinách a na ozdobených artefaktech s kosmologicky významnými rytinami. Mezolit je také první období, kdy se zkulturuje přírodní prostředí kácením lesů a udržováním prostředí, které umožnilo rozmnožování a kontrolování určitých zvířat a rostlin, které dále vedlo k jejich domestikaci: dnes víme ze studia DNA, např., že divoké prase (*Sus scrofa ferus*) bylo ochočeno ve třech různých regionech Evropy, a nejen v západní Asii. Mezolit, poprvé v prehistorii Evropy, představuje jednotnou kulturní a společenskou tradici udržovanou rozsáhlými kontakty, které probíhaly mezi Skandinávií a Středomořím, mezi Británií a Balkánem. Komunity lovců-sběračů o sobě věděly a vyměňovaly si informace – archeologicky to vidíme z baltského jantaru, nalezeného na Balkáně, ze středomořských mušlí nalezených v Německu a Pobaltí apod. V tom smyslu mezolit představuje první mezinárodní společnost, kterou v evropské prehistorii známe.

V České republice má mezolit dva problémy. Lidé mezolitu zakládali svá sídliště hlavně podél řek, jezer a mořského pobřeží, protože tak vyvinuli efektivní technologii na lovení ryb, vodního ptactva, a mořských savců. Lidé mezolitu používali nejen kamenných nástrojů, ale také ve velké míře výrobků z parohu a kosti, které se zachovávají jen v anarobických podmínkách – tedy bez přítomnosti kyslíku. V Čechách takových mikroprostředí je velmi málo a nelze najít mnoho vodních lokalit, které nebyly kulturně pozměněny vývojem krajiny zejména od středověku. V tom leží význam výzkumu u rybníka Schwarzenberk. Může to být jedno z mála míst, kde lze objevit rozmanitý mezolitický materiál, zachovaný v anarobických podmínkách v jezerním bahně nebo ve vodě. To by způsobilo malou revoluci v našem chápání mezolitu střední Evropy.

Ve Vaší přednášce na posluchače velmi zapůsobil Váš interdisciplinární záběr, který se projevil jak oblastí teorie, tak metodologie. Je toto cesta, kterou by se měla archeologie jednadvacátého století ubírat?

Ano. Člověk je biologický a kulturní tvor a zpětné vazby, které existují a dynamicky se vyvíjejí mezi lidskou biologií a kulturou představují to nezajímavější jádro archeologického výzkumu empiricky a metodologicky a také teoreticky v rámci chápání role člověka v přírodě a porozumění lidské činnosti ve vytváření svého vlastního kulturního prostředí. Zdraví a biologická kondice jednotlivců a komunit, demografie populace, to vše má vliv na kulturní aktivitu, předávání informací a znalostí z jednoho pokolení na druhé a na změny, které se přitom vytvářejí. Pohyb jednotlivců nebo komunit, které již dnes můžeme biochemicky určit a porovnat s archeologií materiální kultury, má podobný vliv na předávání kulturních znalostí. Zpětně, kulturní prostředí vytváří podmínky, které lidem prospívají nebo škodí. Usedlý způsob života a blízký styk s ochočenými zvířaty zvyšuje výskyt epidemií a některých jiných nemocí. Na druhé straně, domácí zvířata a rostliny zlepšují přístup k potravinám, i když ne vždy kvalitu stravy. V tom nejširším měřítku,

interdisciplinární přístup má význam pro chápání identity prehistorických komunit a pro přesnější a pravdivější chápání „archeologické kultury“ jako antropologický a sociologický, ne kulturně historický koncept. Lidské geny, lidská řeč a lidské znalosti často pocházejí z různých soudků – a to vytváří příběhy lidí v prehistorii i historii mnohem zajímavější, než jsme se doposud domnívali.

Vážený pane profesore, děkujeme Vám za Vaše odpovědi a těšíme se na další plodnou spolupráci.

recenze

Neil Gilbert /
Lucie Hošková

Mary Holmes /
Jaroslava Hasmanová Marhánková

Eliška Tomalová /
Štěpán Strnad

Jehuda Bauer /
Zbyněk Tarant

Lucie Hošková

A Mother's Work

GILBERT, Neil (2008): New Haven: Yale University Press

Neil Gilbert, profesor působící v Berkley, se zaměřuje převážně na problematiku sociálního státu, sociálních služeb a sociální péče. Jeho kniha *A Mother's Work* s podnázvem *How Feminism, the Market, and Policy Shape Family Life* se zabývá sociálními a ekonomickými podmínkami mateřství. Gilbert zde překročuje tradiční pohled na sladování rodinné a pracovní sféry a posouvá tak debatu o možných problémech a jejich řešeních do další roviny. Místy se až provokativním způsobem snaží přimět čtenáře hlouběji se zamyslet nad otázkou, nakolik je současný kontext, v němž se realizuje mateřství, vytvářený a pracně udržovaný těmi, kterým zakonzervovanost a zkonstatělost nastolených struktur vyhovuje, a nakolik vzniklý sociální tlak určuje volbu životního stylu a mění roli mateřství. V souvislosti s danou problematikou řada sociologů vnesla otázky, které nemohou zůstat nezodpovězeny. Jsou děti ekonomicky výhodné? Jak se změnil poměr času věnovaného práci a rodině? Jak se změnila služby zajišťující péči o děti? Kdo z toho profituje? Právě na tyto otázky se snaží kniha *A Mother's Work* odpovědět.

Prvním tématem knihy je sociální kontext a proměny, které přinesla kontraktivní revoluce, zlepšení lidských práv a postavení žen na trhu práce. Gilbert podává výčet novinových článků a výzkumů zabývajících se tématem „nové éry mateřství“, které ukazují, že úspěšné ženy často po dětech netouží. Nebere to však jako jediný možný model a na obranu uvádí, že si některé ženy s vynikajícím kariérním postavením užívají stereotypní roli žen / matek / pečovatelek a rozhodnou se pracovat pouze na částečný úvazek, aby se mohly více věnovat rodině. Nicméně není pochyb, že opačný trend převládá.

Trendu úspěšných žen navíc napomáhá obraz současného životního stylu šířený médii, přičemž míra plodnosti souvisí s politickým, kulturním a vzdělanostním backgroundem. To Gilbert vtipně ukazuje na seriálových hrdinkách *Sexu ve městě*, kde je trend bezdětnosti a nezávislosti prezentován jako vzor pro moderní ženu (s. 23).

V návaznosti na teorii preference Gilbert dělí ženy do čtyř kategorií dle způsobu sladování práce a rodiny, přičemž je patrná inspirace rozdělením žen Cathrine Hakim. První skupinu tvoří matky *tradiční* mající více dětí, které mateřství chápou jako životní poslání a které přijímají tradiční rozdělení genderových rolí. Protipólem jsou individualistické úspěšné ženy zaměřené na úspěch v práci, jejichž ambice jen těžko uspokojí zisky z manželství a rodičovství. Gilbert je nazývá „*postmoderní* ženy své doby“ a charakterizuje je plnou ekonomickou nezávislostí, vlastním majetkem a bydlením, často bezdětné. Pomezi tvoří *neotradiční* ženy mající obojí – děti a zpravidla práci na poloviční úvazek, přičemž preference k jednomu či druhému pólu se mohou měnit s věkem a s finanční situací rodiny. Poslední skupinou jsou *moderní* matky, často čtyřicátnice s jedním dítětem investující více do kariéry než do rodiny. Tímto rozdělením žen Gilbert implicitně naznačuje, že za současných podmínek plnohodnotně skloubit práci a rodinu, jak je ženám mylně podsouváno, nelze, protože se ručička vah vždy více přiklání k jednomu či druhému.

Autor knihy si dále klade otázku, zda je model sladování práce a rodiny tak, jak je ženami praktikován, skutečně to, po čem ženy touží. Současný diskurz vyzdvihuje sociální, ekonomické a emocionální výhody placeného zaměstnání, avšak Gilbert se ptá, zda jsou skutečnou výhodou pro všechny ženy nebo jde o klady oceňované pouze úzkou skupinou žen. Společnost mnohými prostředky podporuje matky k co nejkratšímu přerušení placeného zaměstnání a implicitně je tak vybízí k přijetí mužského modelu. Gilbert upozorňuje na fakt, že ačkoliv tento model může vyhovovat ženám kariéristkám, přináší jen málo výhod matkám, které preferují sekvenční model rodinného a pracovního života. Stejně tak střední či nižší třída se v něm zhlédne jen těžko, neboť jejich práce není mnohdy spojena ani s finančním, ani s emocionálním uspokojením (s. 101 – 103). Apel na současnou rodinnou politiku, aby vytvářela více uznání pro práci matek a možnosti, které by je v pracovní sféře zrovnoprávnily s muži, je jeden z klíčových bodů knihy. Autor upozorňuje, že silnější preference některých žen pracovat neznamena, že jim model rodinného života, který mají, plně vyhovuje, což dokládá výzkumy, dle kterých přáním řady studovaných žen nebylo zůstat bezdětnými, naopak po dětech toužily (s. 36). Navrhuje proto zaměřit se spíše na to, jak jsou ženy spokojené s volbou, kterou učinily, a co by si ve skutečnosti přály. Některé mateřství odloží a řada z nich dítě prostě nestihne. Zároveň vytýká současnému diskurzu přehlížení jiných alternativ a opomíjení možnosti sekvenčně skloubit obě přání žen.

Druhou část knihy otevírá téma kapitalismu a jeho dopadu na rodinu a následuje autorova polemika se Schumpeterem. Gilbert souhlasí, že kapitalismus nutí lidi k racionálním rozhodnutím, čímž jde proti tradičním rodinným hodnotám a životaschopnosti rodiny vůbec. Klade si ale otázku, stejně jako řada sociologů před ním, proč mají nejvíce

dětí chudší vrstvy, pro které jsou děti finančně nákladné? Gilbert je optimistický a příčinu vidí ve vyšších citových investicích nižších vrstev do rodiny. Na druhou stranu však poukazuje na fakt, že sociální stát se stal byznysem kapitalismu a jeho součástí je i mateřství a rodina. Moderní sociální stát navíc změnil osobní náklady a nejistotu spojenou s volnou soutěží a chrání tak oběti kapitalismu. Gilbert naopak silně nesouhlasí s Schumpeterovým tvrzením, že skryté benefity, které kapitalismus vytváří, stojí mimo racionální kalkul a pochybuje, zda vůbec skryté benefity existují.

Domácí práce představující více než polovinu ekonomických aktivit společnosti jsou převážně zajišťovány ženami. Čas strávený s dětmi je u matek v domácnosti dvojnásobný. Jakmile ženy zasvěti více času zvýšení svého lidského kapitálu, který by uplatnily na trhu, věnují méně času domácnosti. Tím se objevují se snahy o rovnostářské zapojení mužů a žen do domácích aktivit, popřípadě o přenesení domácích povinností na vnější subjekty. Kapitalismus vychází vstříc ženám matkám a živí v nich mylnou představu, že mohou mít práci i rodinu. I když se rodinné politiky tváří, že usilují o zlepšení podmínek participace žen na pracovním trhu, v podstatě jde o motivaci žen neopouštět placené zaměstnání nebo pouze na minimální dobu a zároveň vytvořit další pracovní místo v podobě chůvy. Dle Gilberta ve chvíli, kdy se domácí práce staly komoditou mající ekonomickou hodnotu, začala růst participace kapitalismu na těchto aktivitách. Babbysitting, školky, volná pracovní doba, čistírny a fast-foody mající ženám pomoci skloubit rodinu a práci plní ve skutečnosti jiný úkol – podpořit kapitalismus, který v lidech vyvolá touhy nového typu, neboť z dříve luxusního zboží činí skrze svoje mechanismy věci nezbytné (s. 56).

Dalším tématem druhé části knihy je feminismus a změny nastartované hnutím žen za rovné příležitosti. Očekávání vycházející z idey genderové rovnosti zdůrazňující psychologické zisky ze zaměstnání byly a jsou vytvářeny zaměstnaneckými elitami a téměř úplně přehlížejí sociální a psychologické zisky z péče o dítě, jeho výchovu a práce v domácnosti. Argumentují obyčejností a fádností domácích prací, ale Gilbert oponuje, že mohou být zábavnější a kreativnější než to, co dělají oni. Nesouhlasí s výrokem některých sociologů, že péči o rodinu vnímají ženy více negativně než placené zaměstnání (s. 107). Předpoklad, že samotnými ženami je práce matky podceňována a placená práce naopak nadhodnocována, není platný pro všechny ženy, ale opět jen pro elitu dosahující vysokého postavení, statusu a kariéry. Gilbert důrazňuje, že pokud zaměstnanecké elity mluví o radosti z práce, měly by dodat, že tím miní radost z jejich zaměstnání, které má jen málo společného s prací uklízeček, sekretárek a číšnic – s prací, kterou má většina žen (s. 116). Zaměstnání tak nenaplnuje ženy větším pocitem štěstí, spíše je činí ekonomicky nezávislými. Na druhé straně je činí nesoběstačnými a závislými na tržní ekonomice, neboť potřebují stát a soukromé subjekty, aby za ně vykonávaly práci, kterou ženy dříve zvládly bez cizí pomoci. Pocit nezávislosti je tak maskováním závislosti na jiných subjektech.

Navíc proč by vlastně ženy měly chtít mít dítě, když dnešní náklady na dítě snižují jeho utilitu? Gilbert oponuje, že mateřství jako biologický imperativ opomíjí problematiku nákladů a zisku. Kloní se k názoru, že psychický zisk štěstí z mateřství může

převážit náklady, neboť láska k dítěti je nesrovnatelná s jiným druhem lásky a odlišná od jiných altruistických aktivit (s. 78–81). Dle Gilberta je volba mít dítě – ano či ne – mylná. Jde spíše o úvahu teď nebo později, což v důsledku tlaku kapitalismu vede řadu žen k trvalé bezdětnosti nebo pouze k jednomu dítěti. Avšak kalkulují skutečně ženy takto? A jak třídí jednotlivé hodnoty a jejich náklady a zisky? Nebo se pouze ptají, zda si teď mohou mateřství dovolit? Hlavní otázkou, která podle autora knihy trápí většinu žen, není zda plně přijmout mužský model a vzdát se mateřství, ale zda přijmout sekvenční model rozdílných časových období či model souběžný. Bohužel tvůrci sociální politiky propagují spíše mužský model. Rovněž mateřské výhody tak, jak jsou dnes společnosti předkládány, jsou dle Gilberta formovány elitou, jejíž životní a ekonomické podmínky se jen málo podobají pracující střední třídě. Flexibilní pracovní doba, home-office atd. jsou tudíž pro většinu matek v jejich zaměstnáních nevyužitelné. Gilbert danou problematiku označuje za nosné těžiště práce řady akademiků, politiků a novinářů produkujících teorie a návody, jak udržet v rovnováze rodinný a pracovní život (s. 103).

V závěrečné části knihy se Gilbert věnuje srovnání demografického chování a sociálních politik jednotlivých států. Pohlíží na problematiku z mezinárodní perspektivy a navrhuje několik změn kontextu, v němž se celá debata odehrává, aby zahrnovala širší oblast sociálních hodnot a podporu, které by lépe umožnily sladit rodinný a pracovní život. Péče o děti jako substituce mateřství a zároveň tržní prvek je tak klíčovým aspektem sociální rodinné politiky. V 70. a 80. letech obecný diskurz zdůrazňoval dobrý vliv zástupné péče na rozvoj dítěte. V dnešní době řada výzkumů naopak dokládá silnou souvztažnost mezi nemateřskou péčí a případnými problémy. Gilbert poukazuje na fakt, že i když evropské státy mají mnohem delší mateřskou než USA nebo Kanada, míra porodnosti v některých státech EU je na hladině „demografické sebevraždy“ (s. 140). Pokles porodnosti má rovněž vliv na rodinný život. Lidé jsou méně spojeni rodinnými vazbami, zmenšuje se základna pro sociální, emocionální i finanční podporu a tuto funkci přebírá stát, na který je vyvíjen stále větší tlak na poskytování těch služeb, které dříve patřily do sféry rodiny. Gilbert považuje za pravděpodobné, že míra porodnosti půjde opět nahoru a odkazuje na Easterlinovu hypotézu, která tvrdí, že s poklesem porodnosti se zvýší možnosti a blahobyt lidí, což v důsledku povede ke zvýšení porodnosti. Argumentem proti je, že sociální postoje mohou ovlivňovat plození dětí více než ekonomické zisky a náklady. A právě tyto postoje se v posledních dekádách změnily.

Gilbert se následně zabývá spojitostí mezi prostředky vynaloženými na rodičovskou podporu a fertilitou. Zastává názor, že na míru porodnosti má větší vliv zajištění denní péče o děti všeho věku než růst participace žen na trhu práce. Gilbert dělí uvažování o sociální politice do tří skupin dle toho, jaký význam připisují sociálním benefitům. První skupinu tvoří *věřící* – ví sice, že pouze státní podpora nezaručí posílení rodinného života, na druhé straně věří, že bez státní podpory bude míra porodnosti ještě klesat. Naopak *skeptikové* nesouhlasí, že jakákoliv rodinná politika může výrazně ovlivňovat rodinné chování. Dle skeptiků ti, co zohledňují rodinnou politiku, opomíjejí kulturní

faktory, kohabitace a specifika pracovního trhu. Poslední skupinu tvoří ti, kteří *nevěří*, že jsou rodinné politiky opravdu pro-rodinné. Jako první důvod uvádějí, že pro řadu žen není možné harmonicky skloubit práci a rodinu, spíše to pro ně znamená větší fyzické nasazení. A druhý, tato politika má pouze zvýšit pracovní participaci žen, tudíž podporuje více trh než rodinu. Navíc nutnou podmínkou pobírání výhod je zapojení se do pracovního procesu před otěhotněním. To, že se matky starají o děti, může být spíše výsledkem státní podpory než mateřské lásky.

Pravdou je, že pro-rodinná politika je z velké části zacílena na matky, které se snaží skloubit rodinu a práci, zatímco existuje jen málo sociálních benefitů pro bezdětné ženy preferující postmoderní životní styl a pro ženy v domácnosti. Dle Gilberta je přínosná pouze pro ženy s určitými preferencemi, a to ženy neotradiční či moderní, zatímco ženy tradiční a postmoderní ovlivňuje jen málo. Kloní se k názoru, že sociální politika je výrazným podnětem pro ženy, které chtějí mít děti a zároveň i práci. Domnívá se, že bez podpory státu by tak na děti rezignovala i velká část žen neotradičních, jímž současná pro-rodinná pomáhá zharmonizovat práci a rodinu. Predikuje, že míra fertility poroste, příliš-li více žen k tradičnímu životnímu stylu. Otázkou zůstává, zda je to v současné době vůbec možné. Mnohem realističtější se zdá být nastolení nových podmínek mateřství.

Odborníci se shodují, že je třeba provést určitou reformu a nalézt alternativy k mužskému modelu realizace kariéry. Gilbert navrhuje několik řešení. Prvním je rodinná politika spojená s politikou genderové neutralizace – zajištění nemateřské péče o děti, flexibilní pracovní doba, placená mateřská dovolená atd. V podstatě jde o vylepšení současného stavu či popis toho, o co se současná společnost snaží. Druhou cestou je dle Gilberta snížení nebo odstranění genderových nerovností v rodině a na pracovním trhu, což by ženám umožnilo zvládat obojí. Příkladem jsou reformy mateřské dovolené, kterou mohou (v některých zemích musí) čerpat i muži. Další nabízenou možností je podpora sekvenčního modelu práce a rodiny, který však není výhodný pro všechny, neboť v určitých zaměstnáních je dlouhé přerušení kariéry téměř nemožné, obtížné je i pro ženy, jejichž plat je hlavním příjmem rodiny. Jako nejlepší řešení Gilbert vidí zvýšení flexibility a rozšíření rodinné politiky za rámec podpory žen, které jsou orientované na práci. Toho dle něj vyžaduje usnadnění tranzice ženské práce mezi rodinou a pracovním trhem, ochranu matek, které se rozhodnou zůstat s dětmi doma, a obnovu ekonomické hodnoty mateřství. Navrhuje proto vyplácet relevantní mateřské dávky, čímž by se smazala nevýhoda žen, které se rozhodnou mít dítě (s. 172). Větší benefity by dle Gilberta přiměly více matek zůstat s dětmi doma. Na závěr si Gilbert klade otázku, zda je možné některé z alternativních řešení prosadit tak, aby vedlo k rovným důsledkům mateřství a otcovství. Nevidí to jako zcela reálné, neboť ti, kteří požadují rovnocenné rozdělení výhod a nevýhod, stále narážejí na nesouhlas vlivných a tento odpor se podaří jen těžko zlomit.

Kniha *A Mother's Work* stojí za pozornost nejen těch, kteří se podobné problematice věnují, ale jistě si najde své čtenáře i v jiných oblastech, neboť převádí problematiku sladění práce a rodiny do žité každodennosti. Přínosem knihy je komplexnost

příčin a dopadů vnějších vlivů na mateřství a nastínění úvah o mateřství různých sociálních vrstev. Kniha se snaží mapovat současné podmínky, v kterých se realizuje mateřství, nalézt konfliktní body a navrhnout k nim alternativní řešení. Jistě se najde někdo, komu seznam předložených řešení nepřijde úplný a odpovědi na autorem vznesené otázky vyčerpávající. Připomeňme si, že toto ani nebylo cílem knihy. Autorovým záměrem bylo rozšířit pro-rodinnou agendu zvážení alternativních pojetí sladění práce a rodiny a zohlednění odlišných zájmů žen a přimět čtenáře podívat se na problematiku z jiné perspektivy. A to se mu velmi dobře povedlo.

Gilbert, Neil (2008): *A Mother's Work*, New Haven: Yale University Press. ISBN 978-0300-11967-1

Jaroslava Hasmanová Marhánková

Rutina genderu nejen v každodenním životě

HOLMES, Mary (2009): Gender and Everyday life. London: Routledge.

Koncept genderu a genderová studia formující se kolem něj prošly dramatickým rozvojem od šedesátých let, kdy psychiatr Robert Stoller ve své práci poprvé použil pojem gender pro označení aspektů sexuality, které jsou primárně naučené, rozvíjí se až po narození a odkazují tak ke vlivu kultury spíše než k biologickým základům. Dichotomie pohlaví a gender se od té doby, především díky práci Ann Oakley ze sedmdesátých let (u nás dostupná v překladu práce Pohlaví, gender a společnost) stala nedílnou součástí každé učebnice sociologie. Mary Holmes navazuje na tuto tradici knihou, která je přehledným a čtivým úvodem do problematiky genderu. Kniha je určena především studentům, čemuž je uzpůsobena i forma, kterou autorka volí. Celou knihou se jako linka vine přístup, který autorka přirovnává k sociologické imaginaci Charlese Wrighta Millse. Tu chápe především jako historickou komparaci. Autorka tak v knize hojně využívá odkazy na historický vývoj genderových vztahů a proměn maskulinity a feminity. Můžeme diskutovat, nakolik tento přístup vyčerpává obsah pojmu sociologická imaginace, pravdou ale zůstává, že v kontextu cílů, které si kniha klade a publika, na niž se obrací, se jedná o metodu vhodnou. Odkaz na variabilitu a proměnlivost genderových rolí a vztahů dobře ilustruje nesamozřejmost toho, co to znamená být mužem a ženou na různých místech a v různém čase. Zdánlivá přirozenost mužských a ženských rolí je nejlépe dekonstruována odkazem na jejich neustále proměňování. V tomto ohledu tak odbočky k historickému komparování jednotlivých jevů fungují jako vhodná cesta ke kritickému promýšlení genderových vztahů.

Samotná kniha je rozdělena do pěti kapitol. První z nich se věnuje ambivalentnosti kategorie biologického pohlaví. Poukazuje na kulturní variabilitu v chápání pohlaví (například v případě tzv. třetího genderu u Severoamerických Indiánů, či fa'afafine na Samoe) i na nejasnou definici biologického pohlaví a především jeho spojení s konkrétním chováním mužů a žen. Následující kapitola pak představuje teorie genderové socializace. Nejvíce se přitom soustřeďuje na etnometodologické přístupy zdůrazňující procesuální charakter genderu, který je neustále utvářen a dále upevňován v rámci každodenních interakcí. Kapitola se letmo dotýká i teorie performativity Judith Butler, která v současné době představuje jeden z nejcitovanějších pokusů a nové promýšlení kategorie genderu. Patří k velkým kladům této knihy, že zmiňovanou teorii, která radikálně dekonstruuje původní dichotomii genderu a pohlaví, představuje srozumitelným způsobem, jenž se nedopouští násilných zjednodušení. Tato schopnost autorky se line celou knihou, která je velmi přístupná čtenářům i ve chvílích, kdy se dotýká složitých témat a konceptů. Následující kapitola věnující se genderovanosti vztahů tematizuje otázky genderu a sociální stratifikace, které se dotýkají veřejné i soukromé sféry. Holmes v ní s odkazem na práci Sylvii Walby hovoří o přechodu od soukromého k veřejnému patriarchátu. Zatímco v rámci soukromého patriarchátu se pozice ve společnosti odvozuje od skupinové příslušnosti a muži jako skupina ovládají ve všech sférách ženy jako skupinu, veřejný patriarchát objevující se v současné společnosti představuje uspořádání, kdy malá část mužů vytváří ve veřejné sféře rozhodnutí dotýkající se života v celé společnosti. Na tuto kapitolu věnují se především genderovým nerovnostem navazuje část nazvaná Vzporování genderu v každodenním životě. Pod tímto slibným názvem se skrývá stručná historie feministického hnutí věnující se především první a druhé vlně feminismus. Třetí vlna feminismu je v tomto přehledu zastoupena pouze odkazem na queer theory prosazující úplné rozmazání hranic mezi genderovými a sexuálními kategorie. Vedle feministických hnutí staví Holmes v této kapitole stručný vývoj tzv. mužských hnutí formujících se na jednu stranu jako paralela k feminizmu a na stranu druhou jako reakce na změny, které s sebou nová redefinice vztahu mezi muži a ženami přináší. Závěrečná kapitola Budoucnost genderu je pro čtenáře malým zklamáním. Ačkoliv v ní Holmes zajímavým způsobem propojuje odkazy na populární kulturu s morálním apelem upozorňujícím především na ekologické hrozby, zůstává její zamyšlení spíše na rovině citovaných sci-fi, které balancují mezi děsivou vizí Země zničené globální ekologickou katastrofou, kde se vztahy mezi muži a ženami opět začínají řídit „právem silnějšího“ a utopickou vizí androgynní společnosti, kde se biologická i genderovaná těla definitivně rozpouští.

Kniha *Gender and everyday life* vyšla v rámci edice *The New Sociology*. Jako součástí této série vychází více jak desítky titulů (namátkou například *Religion and everyday life*, *Community and everyday life*, *The body and everyday life*). Tento projekt si podle editora série Anthony Elliota klade za cíl „seznámit čtenáře...s různými způsoby, jakými sociologie reflektuje a transformuje podmínky a osy našeho globalizovaného světa“ (ELLIOT, Anthony in HOLMES, Mary, 2009, s: IX). Sám o sobě je to cíl poměrně ambiciózní,

zvláště vzhledem ke stále proměňujícímu se a rozrůžňujícímu se sociologickému myšlení. V případě konceptu genderu se jedná o úkol vpravdě nadlidský. Mary Holmes se přitom ve své práci drží spíše tradičního pojetí genderu. Opomíjí například úplně problematiku vztahu genderu a sexuality či otázky, které s sebou přináší třetí vlna feminismu a jež nejzřetelněji a také nejradikálněji reagují právě na podmínky globalizovaného světa. Holmes současný vývoj v rámci genderových studií přibližuje pouze svým důrazem na provázanost genderu a dalších kategorií jako je třída či etnicita. Reflektuje tak současnou proměnu v uvažování o genderu jako samostatné kategorii směrem k pohledu na jeho vzájemnou interakci s dalšími kategoriemi, jež zakládá specifickou zkušenost dekonstruující ideu jakékoliv kolektivní „ženskosti“. Kniha v souladu s tímto přístupem představuje také otázky tzv. mužských studií. Přibližuje tak pohledy na ustavování a proměny maskulinity jako nedílnou součást uvažování o genderu, který je až příliš často v publikacích věnovaných úvodu do této problematiky představován především skrze otázky spojené s postavením žen a konstruováním femininity.

Kniha *Gender and everyday life* v současné době představuje jeden z posledních pokusů o přehledovou publikaci nabízející komplexní úvod do studia genderu. Zároveň, jak naznačuje v předmluvě editor série, se jedná o publikaci, která se studia genderu snaží zasadit do kontextu současných globálních změn. V této souvislosti je proto zajímavé se na ni podívat i z hlediska toho, jaké poselství o stavu genderových studií a vědě o genderu vlastně přináší. Pohled na knihu Mary Holmes a další publikace podobného charakteru totiž poukazuje na ustavení kánonu studia genderu vycházejícího ze sociologické tradice (v českém prostředí se jedná o pouhé dvě publikace nabízející úvod do studia genderu – překlad již zmiňované knihy *Pohlaví, gender a společnost* Ann Oakleyové (2000), která byla poprvé vydána již v roce 1972 a kniha Claire M. Renzetti a Daniela J. Currana (2003) *Ženy, muži a společnost* vydané v originále v roce 1999). Na tomto místě je přitom důležité uvést, že ve všech případech se jedná o knihy vycházející z tradice sociálních věd a často jsou určeny spíše studujícím sociologie či jí příbuzných věd než studujícím samostatného oboru genderových studií. Práce Mary Holmes, stejně tak jako další zmiňované publikace, používají sociologickou terminologii a často odkazují na „klasiky“ sociologie (Parsons, Weber). Podobně zaměřené knihy určené pro studující samostatného oboru genderových studií si kladou často odlišné otázky a vychází z jiného pojetí obsahu studia genderu (srovnej například CRANNY-FRANCIS, Anne et al., 2003).

I přes to, že práci Mary Holmes a ostatní u nás dostupné publikace dělí desítky let, pohled na témata, strukturu jejich řazení a způsob argumentace je až nápadně podobný (srovnání se nabízí i v případě kapitoly o genderu a sexualitě z dnes již „kanonizované“ učebnice *Sociologie* Anthony Giddense). Všechny zmiňované publikace představují problematiku genderu prostřednictvím cesty od dichotomie genderu a pohlaví, přes téma ambivalentnosti biologického pohlaví (s odkazem především na jeho různé roviny a existenci řady tzv. odchylek), teorii genderové socializace, často s důrazem na etnometodologické přístupy k tématu genderových nerovností a úvahám nad budoucím

vývojem genderových rolí. Není mým cílem zpochybňovat tuto „cestu“, kterou čtenáři při seznamování se s konceptem genderu obvykle procházejí. Zmiňovaná struktura kapitoly má bezesporu svůj význam a sleduje jasnou argumentační linku. Toto ustálené „vyprávění“, které zdá se s pohledem na knihu Mary Holmes, s úspěchem přetrvává přes několik desetiletí, svědčí o fungování jistého kánonu genderu, alespoň co se týče sociologických orientovaných publikací. Tento fakt můžeme na jednu stranu vnímat jako nezpochybnitelný úspěch etablování studia genderu v rámci sociálních věd. Na druhou stranu nás ale nutí k zamyšlení se nad současným směřováním studia genderu, které se vždy vyvíjelo v úzkém sepětí s hnutím feminismu, bez něhož by nejenže koncept genderu nevznikl, ale byl by vůbec obtížně myslitelný.

Ačkoliv se v současné době studia genderu etablovala jako samostatný obor či jako nedílná součást jiných oborů jako je například sociologie, návaznost na proudy feministického myšlení je v nich stále patrná. Tuto tradici ostatně sleduje i kniha Mary Holmes. Bylo to přitom především feministické hnutí, které přineslo silnou kritiku základů (sociálně)vědních disciplín právě prostřednictvím zpochybňování jejich kánonů. Slovo kánon původně odkazovalo k nařízení církve. V souvislosti s produkcí vědění kánon vystupuje jako ztělesnění toho, co je v dané oblasti považováno za důležité. Stává se tak měřítkem kvality, která je „zakonzervována“ prostřednictvím neustálého opakování v rámci učebnic a učebního kurikula. Jak se zmiňuje Anne Witz a Barbara L. Marshall (2004: 2), zpochybňování vědeckého kánonu je zásadní součástí feministické kritiky androcentricky založené sociologie. Ačkoliv tato kritika mířila v prvních fázích především k poukazování na neviditelnost žen jako významných postav (sociologického) myšlení i subjektů studia, dnes je tato kritika vnímána především jako dekonstrukce idey objektivitě vědeckého zkoumání. Kritika vědeckých kánonů je tak především vedena snahou odhalit historickou a sociální zakotvenost produkovaného vědění, které nejenom určitý společenský řád popisuje, ale také přispívá k jeho reprodukci. Je tak jistou ironií, že pohled na vývoj publikací usilujících o představení studia genderu v rámci sociálních věd, v rámci nichž kniha Mary Holmes představuje jeden z posledních pokusů, jasně poukazuje na ustavení určitého „gendrového kánonu“. Tuto skutečnost přitom můžeme vnímat dvojnásobně. Jak upozorňuje Robert Connell (1997), prostřednictvím kánonu se vytváří mezi akademiky a studujícími forma společného jazyka a identity, referující ke sdíleným zdrojům poznání. V tomto ohledu tak ustálený „příběh kolem genderu“ umožňuje vybudování podobných referenčních rámců a napomáhá tak úspěšnému etablování studia genderu v rámci sociálních věd. Na druhou stranu ale, jak dále pokračuje Robert Connell, kánon nejenom zveličuje význam určitých velkých postav a problémů, ale také diskredituje to, co kanonizováno není (CONNELL, Robert 1997).

Ustálený způsob „vyprávění o genderu“ tak snadno uzavírá cesty k dalším otázkám, některé problémy privilejuje (například genderovou socializaci), jiné upozaduje (například vztah genderu a sexuality). Vzájemný vztah mezi konstrukcí genderu, etnicity (rasy) a třídy a nerovnosti z nich vyplývající jsou tak dnes nedílnou součástí

podobně zaměřených publikací (včetně práce Mary Holmes). Na druhou stranu otázky vzájemné interakce mezi genderem a věkem jsou často marginalizované či dokonce neviditelné. V souladu s feministickou kritikou vědeckých kánonů je proto potřeba dívat se tyto publikace ne jen skrze prizma toho, co obsahují, ale také jaká témata vypadávají z jejich zorného úhlu. Z pohledu epistemologických a teoretických východisek genderových studií se tak ustavení kánonu genderových studií jeví jako poměrně ambivalentní úspěch.

HOLMES, Mary (2009): *Gender and Everyday life*. London: Routledge.

Literatura:

- CONNELL, Robert (1997): Why is classical theory classical. *American Journal of Sociology* 102 (6): 1511–1557.
 CRANNY-FRANCIS, Anne, Wendy WARING, Pam STAVROPOULOS a Joan KIRBY (2003): *Gender studies. Terms and debates*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
 HOLMES, Mary (2009): *Gender and Everyday life*. London: Routledge.
 OAKLEY, Ann (2000): *Pohlaví, gender, společnost*. Praha: Portál.
 RENZETTI, Claire M. a Daniel J. CURRAN (2003): *Ženy, muži a společnost*. Praha: Nakladatelství Karolinum.
 WITZ, Anne a Barbara L. MARSHALL (2004): Introduction: feminist encounters with sociological theory, in Marshall, Barbara L. a Anne Witz eds. *Engendering the social. Feminist encounters with sociological theory*, s. 1–17 In Maidenhead: Open University Press.

Štěpán Strnad

Kulturní diplomacie Francouzská zkušenost

TOMALOVÁ, Eliška (2008): Ústav mezinárodních vztahů, Praha

Stranou nejen odborné pozornosti by jistě neměla zůstat kniha Elišky Tomalové *Kulturní diplomacie. Francouzská zkušenost*, která vyšla v roce 2008. Prvním krokem většiny čtenářů bude nejspíše zaostření na zadní stranu přebalu publikace k jejímu abstraktu. Ta „si klade za cíl seznámit čtenáře s problematikou kulturní diplomacie z pohledu teorie i praxe od počátku devadesátých let 20. století po současnost. Poskytuje přehled o jednotlivých modelech kulturní diplomacie, aktérech, oblastech činnosti a strategiích. Zvláštní pozornost je věnována modelu francouzské kulturní diplomacie, která je pozoruhodná svou dlouhou tradicí a geografickým i tématickým rozsahem“.

Jako výzkumná pracovnice Ústavu mezinárodních vztahů a Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy se autorka soustředí na oblast francouzské zahraniční politiky, oblast mezinárodních kulturních vztahů, a to především na kulturní diplomacii Francouzské republiky. Tomu odpovídá i její publikační činnost, kterou prokazuje odbornou orientací v dané oblasti. Fakt, že recenzovaná publikace představuje první autorčinu rozsáhlejší monografii, se nikterak neodráží v úrovni zpracování dané problematiky. Autorka se pohybuje na tomto poli se sebevědomou systematičností a teoretickou zručností. Podařilo se jí tak částečně vyplnit výzkumnou mezeru v českém politologickém prostoru, ve kterém nalezneme publikace věnující se různým oblastem diplomacie (ekonomické, veřejné aj.), ale žádná se doposud nevěnovala podrobněji diplomacii kulturní.

Základním leitmotivem práce „je proto přiblížit čtenáři právě tuto část diplomatické aktivity“ (s.7). Jedná se čistě o deskriptivní text. Práce je jasně a jednoduše

strukturována do čtyřech tématických bloků s vyváženým počtem kapitol. První část publikace **Kulturní dimenze zahraniční politiky** je věnována základním pojmům souvisejícím s kulturní diplomacií a vymezení stěžejních oblastí její činnosti. Autorka zde pojímá kulturní diplomacii jako formu veřejné diplomacie, která se obrací na širší veřejnost. Zdůrazňuje, že kulturní složka je dnes neodmyslitelnou součástí mezinárodních vztahů. Kulturní vztahy vytvářejí třetí dimenzi (spolu s politickými a ekonomickými vztahy) vztahů mezinárodních. „*Kulturní potenciál státu nebo jiného subjektu mezinárodních vztahů vytváří kapitál, který je využíván k formování a vymezování pozice na mezinárodní scéně. V dnešní době stejně jako v minulosti není působení státu odvozováno pouze od jeho geografické polohy, rozlohy a ekonomické a vojenské síly. Je pevně spjato s celkovým obrazem státu na mezinárodním poli, tedy s jeho kulturními hodnotami vytvářejícími charakteristickou složku národní identity. Z tohoto důvodu se dnes každý stát snaží využívat kulturních prostředků k vymezení a posílení svého místa v mezinárodních vztazích*“ (s.10). Došlo tedy k výraznému propojení kulturního působení a politické síly. A právě kulturní diplomacie si klade za cíl oslovovat „zahraniční publikum“ a být šířitelkou kulturního modelu daného státu.

Autorka čtenáře čitelně a systematicky provází pojmoslovím v oblasti kulturní diplomacie, upozorňuje na nejednotnost pojmosloví a vymezuje následujícího dělení. Popisuje zahraniční kulturní politiku státu na základě dvou rovin: roviny kulturní diplomacie a roviny tradiční diplomacie. „*Cílem kulturní diplomacie je zpřístupnění zahraničnímu publiku výše uvedených oblastí kultury formou podpory kulturních akcí (výstav, koncertů apod.), výměn osobností (vědců, úředníků), univerzitní spolupráce, výuka jazyka, zahraničního televizního a rozhlasového vysílání. Takto chápanou kulturní diplomacii je možno zařadit do kategorie veřejné diplomacie, která se obrací k širšímu zahraničnímu publiku. Druhou oblastí zahraniční kulturní politiky je ta rovina bilaterální a multilaterální zahraniční politiky, která se věnuje oblastem tematicky spadajícím do kultury (mezistátní dohody o kulturní spolupráci, mezinárodní dohody o liberalizaci obchodu a služeb apod.) a spadá do aktivit tradiční diplomacie*“ (s. 11–12).

Protože jsou obě tyto složky zahraniční kulturní politiky v současnosti stále více dávány do souvislosti s pojmy *měkké moci*, *veřejné diplomacie* a *nation branding*, které se překrývají, autorka je stručně charakterizuje. V debatě vztahující se k samotné podstatě mezinárodních vztahů se kloní k pojetí kulturní diplomacie jako nástroje šíření měkké moci, jejímž hlavním cílem je oslovit širší veřejnost a spolupodílet se tak na vylepšení vnímání daného státu v zemi příjemce. Tedy jedná se především o „image“ států (ale také subnacionálních aktérů i supranacionálních celků) v mezinárodní politice. Autorka výstižně připomíná tendenci nejen politického, ale také akademického diskurzu vnímat mezinárodní vztahy jako vztahy tržní (kde každý aktér usiluje o prosazení vlastní značky – *brand*). Kriticky hodnotí, klasifikuje a diferencuje příbuzné pojmy kulturní diplomacie.

Druhá část práce, nazvaná **Kulturní diplomacie a její modely**, poskytuje přehled kulturně-politických aktivit USA, Německa, Velké Británie a České republiky.

Autorka klade důraz na institucionální zázemí tvorby kulturní diplomacie, historický vývoj a hlavní oblasti činnosti. Nejprve se věnuje základním oblastem kulturní diplomacie, jako jsou kulturní centra, výměny umělců a osobností kulturního života, podpora školních institucí daného státu v zahraničí, zahraniční vysílání, podpora překladu, akademické výměny, podpora krajských spolků aj.. Při výběru příkladů kulturních diplomacií jednotlivých států se autorce stala kritériem aktivita a finanční podpora daného státu v oblasti kulturní diplomacie. Německo spolu s Velkou Británií a Francií se řadí na první místa mezi zeměmi s velkou šíří kulturně-diplomatických aktivit. V charakteristice kulturní diplomacie Spojených států amerických zdůrazňuje, že „*Američané jsou přítomni jen během krizí a v době míru odcházejí z terénu – dochází tedy k mobilizaci kulturní diplomacie v závislosti na momentální situaci*“ (s.30). Oproti tomu charakter britské kulturní diplomacie směřuje k většímu zapojení regionálních hráčů než je tomu u jiných států. Mezi základní rysy německé kulturní diplomacie patří velký podíl nadací na financování kulturních a vzdělávacích aktivit v zahraničí. Oblast šíření německé kultury byla však negativně ovlivněna zkušeností s válečnou propagandou. Goethe instituty, německá kulturní a vzdělávací centra v zahraničí, si proto vzhledem k dané historické zátěži bedlivě střeží svou nezávislost na centrální vládě. Charakter české kulturní diplomacie je stále ve fázi formování. V rámci ČR hovoříme o tzv. kulturní složce prezentace ČR v zahraničí, která je dále složena z ekonomické a turistické oblasti. Toto komplexní pojetí zahraniční prezentace je vlastní především menším státům.

Předmětem třetí nerozsáhlejší kapitoly, nazvané **Kulturní diplomacie – francouzská zkušenost**, je francouzský model kulturní diplomacie, který představuje klíčové téma celé práce. Kapitola je opět systematicky strukturována, kdy se čtenář nejprve seznámí se specifiky francouzského modelu, je seznámen s odlišnostmi francouzského pojmosloví v oblasti kulturní diplomacie, autorka si všímá skutečnosti, že ve francouzském prostředí se příliš nesetkáváme s termíny *soft power* či *branding*, což je dáno vlastním kulturně-jazykovým základem, a poté dochází ke konceptualizaci francouzské kulturní diplomacie v její historické perspektivě. Za základní charakteristiku francouzského modelu je považována „*největší a nejvíce geograficky rozšířená heterogenní síť zahraničních center, stále nezpochybněná centrální role státu a ministerstva zahraničních věcí, kontinuita kulturní diplomacie a politický konsenzus ve věci jejího místa v zahraniční politice. V neposlední řadě mezi specifika patří významná role jazyka v šíření francouzské kultury v zahraničí*“ (s.43).

Díky husté síti zahraničních kulturních center trvá kontinuita francouzské kulturní diplomacie od padesátých let 20. století. Čtenáři je zdůrazněno, že tento model vychází z francouzského tradičního sepětí kultury a moci a z přesvědčení, že stát hraje stěžejní roli v kulturní politice vnitřní i vnější. Důraz je kladen na roli francouzského jazyka ve vnějších vztazích. Jeho klíčové postavení vychází z chápání jeho role uvnitř francouzských hranic. „*Francouzština je vnímána jako nositelka francouzské kultury, jako instituce i prvek národní identity*“ (s. 46).

Prostor je věnován také měnícím se cílům a prioritám francouzské kulturní diplomacie, jak v čase, tak tématicky a geograficky. Nechybí ani přehled institucionální struktury a hlavních oblastí činnosti. Větší prostor je však ponechán způsobům šíření francouzského kulturního modelu do zahraničí. Autorka podrobně představuje čtenáři strukturu a rozsah francouzské zahraniční audiovizuální politiky. Popisuje proměny francouzského zahraničního vysílání od počátku devadesátých let po současnost. Všímá si důležitosti mezinárodního rozhlasového a televizního vysílání jako prostředku měkké síly státu, která představuje jedinečnou možnost oslovit širší publikum a informovat je o vlastním náhledu na mezinárodní události. Francouzské snahy prezentuje jako nabídku alternativní vize, francouzského pohledu na události a francouzského novinářského stylu. Sleduje také hlavní trendy ve vývoji francouzských kulturních center od poloviny devadesátých let 20. století po současnost. Upozorňuje na geografické rozmístění kulturních center, které dnes neodpovídá realitě. Zeměpisné rozmístění francouzských kulturních center odráží diplomatické priority Francie z 60. let. „*Většina center se nachází v Evropě (44%) a v Africe (48%)*“ (s. 74). Od poloviny devadesátých let 20. století dochází k postupné změně prioritních oblastí, kdy jsou rušena kulturní centra (především v západní Evropě) a otevírána nová. Přesto podle autorky stále panuje nerovnoměrné rozmístění kulturních institutů. „*V Evropě se nachází 50% center, z toho 30% v Evropské unii. Deset procent center je v severní Africe, kdežto v celé Asii existují pouze devět procent center a americký kontinent, kde funguje zejména Alliance Française, je téměř ignorován*“ (s. 76). Za největší ze slabin zahraničních kulturních center Francie, kterými doplňuje vývoj trendu francouzských kulturních center, považuje nejednotnost a nesrozumitelnost jejich značky, která by zastřešovala tuto komplexní strukturu (na rozdíl od kulturních institutů německých, britských či českých). To vede k nečitelnosti francouzských kulturních center u zahraničního publika.

Francie patří nejen první pozice na světě v počtu kulturních center, její kulturní diplomacie je unikátní počtem a geografickým pokrytím sítě francouzských škol v zahraničí. Proto se dostává oblasti výuky francouzštiny a vývoji francouzských škol v zahraničí zvláštní pozornost. Kapitola je zakončena popisem systému a struktury státního financování kulturní diplomacie. Autorka zdůrazňuje, že „*v současné době neexistuje žádný rozpočtový dokument, který by udával veškeré veřejné zdroje určené k financování kulturní diplomacie. Z povahy věci jde o průřeznou aktivitu v rámci které není možné najít jediného aktéra na politické nebo administrativní úrovni, který by byl odpovědný za kulturně-diplomatické aktivity jako celek*“ (s. 83). Prostor je věnován také analýzám francouzské kulturní diplomacie. Autorka představuje obsah několika posledních hodnotících zpráv, věnujících se obecně francouzské zahraniční kulturní politice. Co bude možná čtenář postrádat je analýza zpětné vazby vývozu francouzského kulturního modelu, která se v textu vůbec neobjevuje a která by byla vhodným doplněním obsahového záměru publikace.

Poslední čtvrtá část, s názvem **Francie jako obránce kulturních témat na mezinárodní scéně**, dokresluje pohled na francouzskou kulturní dimenzi zahraniční politiky prostřednictvím role Francie a dalších hráčů v procesu přijímání Úmluvy UNESCO

o ochraně a podpoře rozmanitosti kulturních projevů. Jedná se o příklad francouzské tradiční diplomacie, která na bilaterální a multilaterální úrovni řeší témata spjatá s kulturou. Záměrem autorky je na tomto situačním příkladu ukázat, jakým způsobem Francie utváří svou kulturní dimenzi zahraniční politiky a proč ji lze v současné době považovat za dominantního činitele na poli mezinárodních kulturních vztahů. „*Francie se od devadesátých let 20. století stala dominantním hráčem (a to nejen v rámci organizace UNESCO) na poli vytváření norem mezinárodních kulturních vztahů*“ (s. 105). Autorka si správně všímá a zdůrazňuje, že během budování této pozice využívá Francie do značné míry také koaliční potenciál frankofonních států (sdružených do Mezinárodní organizace Frankofonie). Většina těchto států patří do skupiny rozvojových zemí nacházejících se na africkém kontinentu. Jejich podporu si Francie získala začleněním rozvojové problematiky do *Úmluvy UNESCO o podpoře a ochraně rozmanitosti kulturních projevů*.

Kniha Elišky Tomalové zaujme nejen svým obsahem, ale i formou zpracování a literárním podáním. Text je čtivý, psaný živým jazykem mající dynamický spád. Text je hutný, přesto čtenáři přístupný, což má za následek velice pozitivní dojem, že žádné slovo není navíc. Zvolená forma odkazování pod čarou umožňuje čtenáři rychlou orientaci v referenční literatuře. Text je doplněn množstvím tabulek, schémat a jiných grafických příloh. Ty však text nezahlcují, ale přehledně podtrhují podstatné teze a závěry, s nimiž autorka v jednotlivých kapitolách pracuje. Kniha otevírá prostor pro další výzkum v oblasti kulturní diplomacie, zvláště v poslední dekádě, kdy po teroristických útocích na USA v září 2001 se zájem akademiků i politiků obrací ke konceptu měkké moci.

Eliška Tomalová: Kulturní diplomacie. Francouzská zkušenost. Ústav mezinárodních vztahů, Praha 2008, 128 s.

Zbyněk Tarant

Úvahy o holocaustu

BAUER, Jehuda (2009): Praha: Academia.

Kniha izraelského historika Jehudy Bauera: „Úvahy o holocaustu“, jejíž překlad z pera Tomáše Vrby byl vydán v edici „Stíny“, nakladatelství Academia, je pro českého čtenáře v mnoha ohledech unikátní. Nejenom tím, že autor je pražský rodák, který na překlad své knihy do češtiny osobně dohlížel, ale především zvoleným přístupem k tématu samotnému. Autor navíc reflektuje feministickou a post-sionistickou kritiku celého diskurzu a snaží se na ni adekvátně odpovědět.

Jehuda Bauer si je vědom citlivosti svého tématu i kontroverzemi s ním spojenými. Je si vědom relativizačních či dokonce popíračských tlaků, vyvíjených na literaturu o holocaustu, a klade veliký důraz na přesnost definic a srozumitelnost pojmů, jakož i na důkladné podložení historické argumentace. Striktně odmítá tvrzení, že by „holocaust byl nevysvětlitelný“. Taková tvrzení považuje za nebezpečná. Hrůza holocaustu spočívá právě v tom, že jej vykonali obyčejní lidé v kontextu reálné historie. Holocaust se stal na tomto světě, nacisté byli lidé a to, co se stalo jednou, se může stát kdykoliv znovu. Jehuda Bauer se v diskusi k jednotlivým fenoménům pokouší vysvětlit obecně rozšířená zjednodušení a nedorozumění. Svě pojednání rozdělil nikoliv chronologicky, jak bývá v publikacích historiků zvykem, nýbrž fenomenologicky.

V první kapitole, zabývající se definicí pojmů „genocida“ a „holocaust“, se vrací k definicím Raphaela Lemkina (LEMKIN, Raphael, 2005), které dále precizuje. V následujících dvou kapitolách diskutuje pojem „holocaust“ jako takový a snaží se vysvětlit svůj pohled na tezi o „jedinečnosti holocaustu“. Tato teze bývá častým předmětem

kritiky, zejména z liberálních, (neo)marxistických a post-sionistických pozic. Kritikové v ní cítí projev etnocentrismu. Bauer to považuje za nedorozumění. On sám dává přednost pojmu „bezprecedentnost“. Tuto bezprecedentnost pak spatřuje především v ideologii a iracionalitě motivu. Iracionální víra nacistů, že zlikvidováním každého jednotlivého Žida kdekoli na světě otevře cestu do rasově čisté utopie je podle autora novým mezníkem v dějinách genocid. Teze o „jedinečnosti holocaustu“ je tak jakýmsi teoretickým konceptem, sloužícím k pochopení a předcházení nové formy genocidy. Nemá však v žádném případě sloužit k relativizaci či porovnávání utrpení. Jakýsi „exklusivismus holocaustu“ místy pozorovatelný u některých autorů (k tématu viz: HENI Clemens, 2009, pp.26–34; MARGALIT & MOTZKIN, 1996; FINKELSTEIN, Norman G., 2006) Bauer odmítá. Z perspektivy obětí by takový přístup byl eticky neudržitelný. S autorovým tvrzením ohledně iracionality holocaustu je však možno souhlasit pouze částečně. Ano, holocaust byl v mnoha ohledech iracionální, ovšem činí jej zrovna toto skutečně bezprecedentním? Byly například Stalinovy čistky ve 30. letech 20. stol., z nichž některé splňují měřítka genocidy a které téměř zdecimovaly ruskou armádu i hospodářství, racionální? (srov.: BABEROWSKI, Jörg, 2004). Zatímco v ostatních ohledech bychom mohli souhlasit, iracionalita kolektivního násilí jakožto cestě k utopii zdaleka není výhradní doménou nacistů.

Související otázce, totiž jaké podmínky vedou ke vzniku eliminacionistické ideologie, se věnuje v následujících kapitolách. Snaží se najít střední cestu mezi nejznámějšími ucelenými interpretacemi holocaustu, zejm. z pera Zygmunta Baumana (Bauman 2003) a Samuela Goldhagena (GOLDHAGEN, Daniel J., 1997). Baumanův přístup hledající příčiny holocaustu v „modernitě“ Bauer odmítá, neboť prý podle něj nevysvětluje, proč se holocaust stal v Německu a proč byl páchán zrovna Němci. Na straně druhé odmítá kontroverzní Goldhagenovu tezi o eliminacionistickém antisemitismu, jakožto integrální součásti německé identity. S autorovým ostrým hodnocením Goldhagenovy teze, jakožto „rasismu naruby“ musíme bohužel souhlasit. Bauerovou odpovědí je již výše zmíněné ideologické vysvětlení ve spojení se specifickou situací Německa po 1. světové válce. Co však způsobilo, že se anti-utopická ideologie stala skutečností? Bauer vidí zlom v momentu, kdy do NSDAP vstoupila značná část radikálně antisemitsky naladěné německé inteligence—učitelů, lékařů, farářů, průmyslníků, vysokoškolských profesorů apod. Na rozdíl od Goldhagena, kterého vystavuje velmi tvrdé kritice, dokáže Bauer vysvětlit, proč vyšel holocaust právě z Německa, aniž by si přitom musel vypomáhat nebezpečnými zjednodušeními.

Za vůbec nejzajímavější lze považovat kapitoly, v nichž se autor pokouší uvést na pravou míru určitá nedorozumění, která se v reflexi holocaustu často objevují. Polemizuje například s protisionisticky laděnými autory (ARENDET, Hannah 1995), (HILBERG, Raul 1985) ohledně údajné spolupráce či snad dokonce kolaborace tzv. židovských rad (*Judenräte*) s nacisty. V polemice s představou obětí holocaustu, jakožto „ovcí jdoucích na smrt“, pak poukazuje na příklady výjimečného hrdinství, jakož i na tvrdou realitu, která

pokusy o ozbrojený odpor často zmařila. Současně reviduje vnímání některých osobností, jako např. Rezső Kasztnera a slovenské *Ústredny židov*. Bauer nabízí daleko plastičtější obraz tohoto bratislavského judenratu a dokládá jeho pokusy o záchranu slovenských Židů skrze úplatky nacistickým úředníkům a podíl na transportu tzv. osvětimské zprávy—první podrobnější informace o Osvětimi propašované na Západ v roce 1942. Podobným způsobem, totiž podáním daleko plastičtějšího obrazu reviduje chápání i dalších osobností. V jedné z kapitol reflektuje feministickou kritiku holocaustových studií, rekonstruuje životy několika výjimečných žen a identifikuje specifické problémy ženských obětí.

Zvláštní kapitolu autor věnuje dosavadním pokusům o theologickou reflexi holocaustu. Bauer se jakožto historik, lpící na faktech a dokumentech, netají určitou averzí vůči spekulativním theologickým přístupům. Ačkoliv si váží náboženských filosofů jako E. Berkowitse či Emila L. Fackenheima, nedokáže se s jejich přístupy ztotožnit pro rozpory, které v nich cítí (BERKOVITS, Eliezer 1973), (FACKENHEIM, Emil Ludwig 1997). Odkaz na „přilíšnou titěrnost člověka“ a „nepochopitelnost Božích záměrů“ považuje za příliš pohodlný. Odmítá i koncepty *cimcum* (stažení se Boha ze světa, jako prostor pro svobodnou vůli člověka) a *hester panim* (zakrývání tváře Boží, lhostejnost Boží či *Deus absconditus*). Odkazování Boha do lhostejnosti či netečnosti může dle jeho názoru vést ke zlehčení víry jako takové: „Měl-li člověk svobodu jednat a byl-li za zlo odpovědný pouze člověk, měl tedy Bůh jakýkoliv skutečný význam?“ (BAUER, Jehuda 2009, p.192). Jednu ze svých případových studií pak Bauer věnuje kontroverznímu přístupu hnutí *chabad*. Autor poukazuje na případ chabadu, jakožto ukázkou „*bloudění v kruhu*“ (BAUER, Jehuda 2009, p.192), kterým theologické reflexe holocaustu dle jeho názoru trpí. Podrobuje tvrdé kritice rebbe Schneersohna pro jeho oscilaci mezi eticky spornou tezí, že holocaust přišel „pro naše hříchy“ (*mipnej chata'ejnu*) a vyhýbavými odkazy na „titěrnost člověka“. Bauer ve své kritice tohoto hnutí vychází ze sbírky responsí rebbe Schneersohna z 80. let. Pohled na soudobé internetové stránky hnutí napovídá, že současný chabad po smrti Schneersohna zahrnul některé neo-ortodoxní přístupy, zesílil důraz na „titěrnost člověka“ a vyhýbá se explicitním odkazům na *mipnej chata'ejnu*.¹

Závěrečnou kapitolu své knihy pak věnuje otázce spojitosti mezi holocaustem a vznikem státu Izrael. Nabízí plastický pohled na osudy vězňů z osvobozených koncentračních táborů, jejich snahy o vlastní organizaci, nárůst sionistického hnutí a dilemata, před kterými stáli. Na druhé straně ukazuje, že i přes živou vzpomínku na holocaust nebyly USA ani Velká Británie myšlenky židovského státu příliš nakloněny. Současně však žádná z velmocí nebyla ochotna desetitisíce přeživších se statutem displaced persons přijmout. Na jedné straně ukazuje, že tlak obrovské masy uprchlíků mohl mít vliv na rozhodování velmocí, na straně druhé dokumentuje, že značnou tíhu izraelské války

1) Viz rubrika „holocaust“ na internetových stránkách hnutí chabad: http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/332485/jewish/The-Holocaust.htm [datum přístupu: 12. 11. 2009]

za nezávislost vedli především stávající židovští osadníci Palestiny (*jišuv*). (Srov.: WIESEL, Elie 1997, pp.202–203).

Kniha *Úvahy o holocaustu* vyčnívá z rozsáhlého kompendia literatury o holocaustu především svým zajímavým členěním obsahu a novými originálními pohledy na toto velmi obtížné téma. Bauerovo pojednání nechce být historickým přehledem a už vůbec ne úvodem do studia holocaustu, naopak chce spíše prezentovat aktuální soudobé poznatky na poli holocaustových studií a shrnout probíhající debaty k jednotlivým fenoménům. Každou kapitolu pak navíc podkládá vlastní případovou studií. To vše činí čistým, srozumitelným a velmi čtivým jazykem. Pro svou čtivost, přehlednost a podnětnost může být vhodným materiálem pro práci se studenty během tématických seminářů.

English summary:

In his Rethinking the Holocaust, Israeli historian Jehuda Bauer presents new and original perspectives on the Shoah. The author refuses that holocaust is inexplicable and stresses that the perpetrators were human beings and that holocaust and genocide is in fact "very human phenomenon". Holocaust must be explained in order to prevent it from repeating. He discusses the issue of "holocaust uniqueness", which he finds in the irrational utopist belief of German Nazis in salvation of "Aryan race" through extermination of every single Jew in the world. Bauer discusses the historical events that possibly caused the Nazi ideological beliefs to become horrifying reality. He discusses the issue of Judenräte (Jewish councils in ghettos established by Nazis) and revises the Hilberg's conclusions that all of these councils were Nazi collaborators. Bauer does not like oversimplification and presents more plastic and multilayered image of the particular Jewish personalities. In the same way, he disputes the beliefs that Zionists cooperated with Nazis, or that the Jews did not create any resistance. The case studies, Bauer is using to support his claims, represent a brand new and original data for our further interpretations. Bauer also discusses feminist perspective on the holocaust studies and dedicates one of his case-studies to women in Jewish anti-Nazi resistance. Bauer is very critical to theological reflections on holocaust. As a historian, he does not feel comfortable with speculative theological approaches. In the last chapter, Bauer discusses the era between 1945–1948, i.e.: the end of holocaust and birth of the state of Israel. Again, he presents original case studies that may help us to rethink the widely present notion of connection between holocaust and the birth of the state of Israel. Bauer's book is an original and important work and must have for every holocaust and genocide historian.

Bauer, Jehuda: *Úvahy o holocaustu* (Stíny). Praha: Academia 2009

Literatura:

- ARENDET, Hannah (1995). *Eichmann v Jeruzalémě : zpráva o banalitě zla* (1 ed.). Praha: Mladá fronta.
 BABEROWSKI, Jörg. (2004) *Rudý teror : dějiny stalinismu* (1 ed.). Praha: Nakladat. Brána.
 BAUER, Jehuda (2009). *Úvahy o holocaustu* (Stíny.). Praha: Academia.
 BAUMAN, Zygmunt (2003) *Modernita a holocaust* (1 ed.). Praha: Sociologické nakladatelství.
 BERKOVITS, Eliezer (1973) *Faith after the Holocaust*. New York: KTAV Pub. House.
 FACKENHEIM, Emil L. (1997) *God's presence in history : Jewish affirmations and philosophical reflections* ([New ed.].). Northvale N.J. ; Jerusalem: J. Aronson.
 FINKELSTEIN, Norman G. (2006). *Průmysl holocaustu : úvahy o zneužívání židovského utrpení*. Praha: Do-kořán.
 GOLDHAGEN, Daniel J. (1997). *Hitler's willing executioners : ordinary Germans and the Holocaust* (1 ed.). New York: Vintage Books.
 HENI, Clemens (2009). Shoah Remembrance and new anti-Semitism. Derealization, and Trivialization of the Holocaust and anti-Semitism. In *Reflections on anti-Semitism: anti-Semitism in historical and anthropological perspectives*. Plzen: Agama.
 HILBERG, Raul (1985). *The destruction of the European Jews* (Student ed.). New York: Holmes & Meier.
 LEMKIN, Raphael (2005). *Axis rule in occupied Europe : laws of occupation, analysis of government, proposals for redress*. Clark N.J.: Lawbook Exchange.
 MARGALIT, A., & MOTZKIN, G. (1996). The Uniqueness of the Holocaust. *Philosophy and Public Affairs*, 25(1), 65–83.
 WIESEL, Elie (1997). *Všechny řeky spějí do moře : paměti* (1 ed.). Praha: Pragma.

REDAKČNÍ RADA ACT FAKULTY FILOZOFICKÉ ZÁPADOČESKÉ UNIVERZITY V PLZNI

Šéfredaktor:

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., CSc. (Katedra antropologických a historických věd FF ZČU)

Odpovědná redaktorka:

PhDr. Helena Hricová

Redakční rada:

Doc. PhDr. Ladislav Cabada, Ph.D. (Katedra politologie a mezinárodních vztahů, FF ZČU)

Doc. PhDr. Nikolaj Demjančuk, CSc. (Katedra filozofie FF ZČU)

Doc. PhDr. Marie Fenclová, CSc. (Katedra románských jazyků FF ZČU)

Doc. Pavel Hošek, Th.D. (Evangelická teologická fakulta UK)

Prof. PhDr. Josef Kandert, CSc. (Fakulta sociálních věd UK Praha)

Prof. Dr. jur. Rüdiger Kipke (Sozialwissenschaften, Univerzita Siegen, Německo)

Doc. PhDr. Petr Kotátko, CSc. (Filosofický ústav AV ČR)

Prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc. (Historický ústav Filozofické fakulty, Jihočeská univerzita)

Prof. PhDr. Alena Macurová, CSc. (Filozofická fakulta UK, Praha)

Prof. PhDr. Evžen Neustupný, CSc. (Katedra archeologie FF ZČU)

Doc. Vladimír Penčev, Ph.D. (Ústav pro folklór Bulharské akademie věd, Blagoevgrad, Bulharsko)

Prof. John Garrard, Ph.D. (ESPACH, University of Salford, Velká Británie)

Doc. PhDr. Pavel Vařeka, Ph.D. (Katedra archeologie, FF ZČU)

AUTOŘI

PhDr. Bronislav Ostránský, Ph.D.

Orientální ústav Akademie věd ČR
ostransky@orient.cas.cz

PhDr. Dagmar Pospíšilová, CSc.

Náprstkovo muzeum
dagmar_pospasilova@nm.cz

Mgr. Jana Břeská

Centrum blízkovýchodních studií FF ZČU
janabreska@centrum.cz

doc. PhDr. Martin Kreidl, M. A., Ph.D.

Katedra sociologie FF ZČU
kreidlm@kss.zcu.cz

Mgr. Martina Štípková

Katedra sociologie FF ZČU
marsti@kss.zcu.cz

PhDr. Stanislav Holubec, Ph.D.

Katedra sociologie FF ZČU
holubec@kss.zcu.cz

Mgr. Jakub Maršálek, Ph.D.

Ústav Dálého východu FF UK
jakub.marsalek@ff.cuni.cz

Hana Navrátilová

Český egyptologický ústav
h.navratilova@btinternet.com

PhDr. Miroslav Šedivý, Ph.D.

Katedra antropologických a historických věd FF ZČU
MirekSedivy@seznam.cz

Mgr. Lucie Hošková

Katedra sociologie FF ZČU
hoskoval@kss.zcu.cz

PhDr. Ivona Mišterová, Ph.D.

Katedra anglického jazyka a literatury FF ZČU
yvonne@kaj.zcu.cz

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

Katedra antropologických a historických věd FF ZČU
budil@ksa.zcu.cz

PhDr. Jaroslava Hasmanová Marhánková

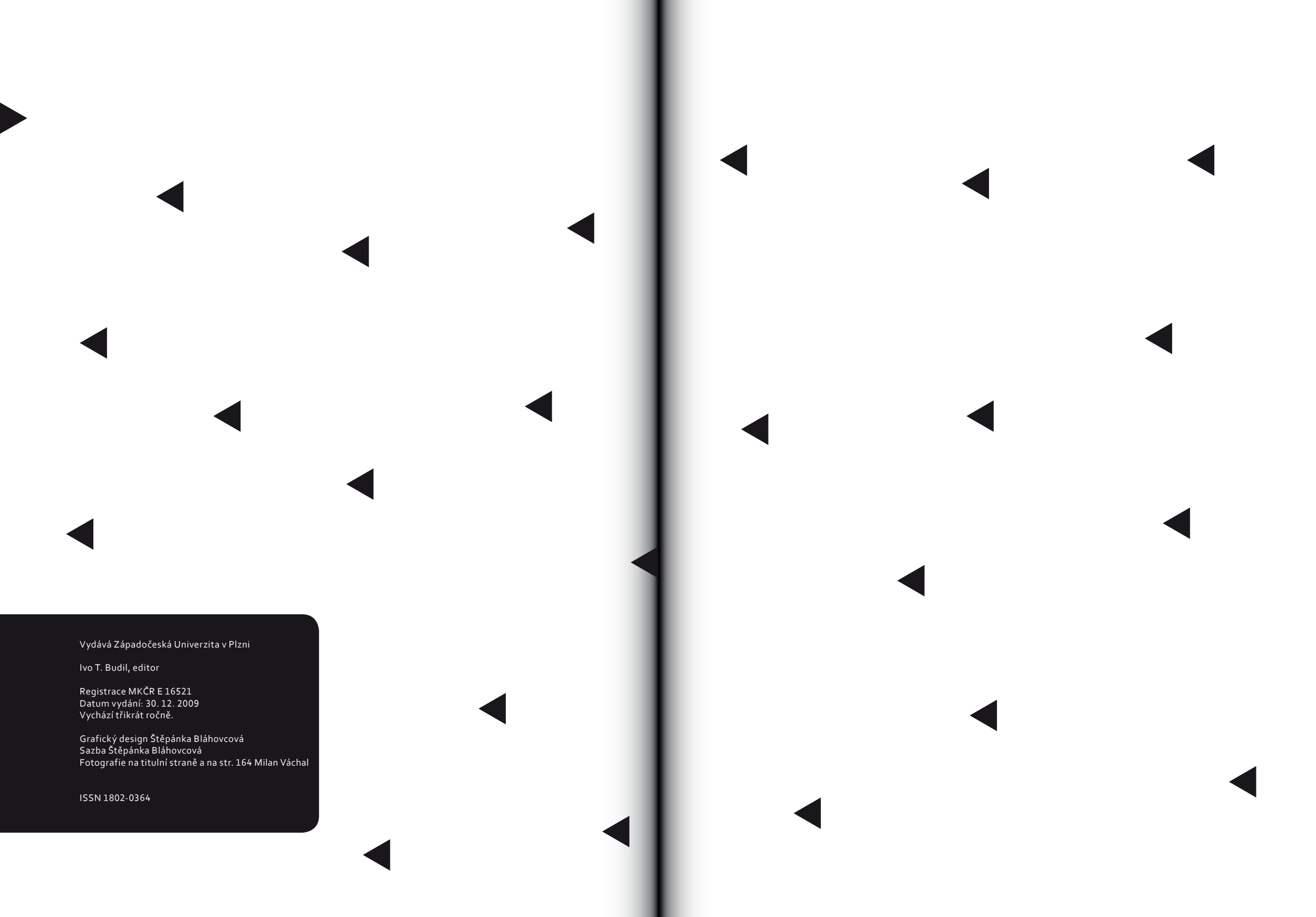
Katedra sociologie FF ZČU
jmarhan@kss.zcu.cz

Mgr. Štěpán Strnad

Katedra politologie a mezinárodních vztahů FF ZČU
step.strnad@post.cz

Mgr. Zbyněk Tarant

Katedra antropolitických a historických věd FF ZČU
persi@centrum.cz



Vydává Západočeská Univerzita v Plzni

Ivo T. Budil, editor

Registrace MKČR E 16521
Datum vydání: 30. 12. 2009
Vychází třikrát ročně.

Grafický design Štěpánka Bláhovcová
Sazba Štěpánka Bláhovcová
Fotografie na titulní straně a na str. 164 Milan Váchal

ISSN 1802-0364



